

التربية

فى حضارات الشرق القديم

دكتور

سعيد إسماعيل على

أستاذ أصول التربية

كلية التربية - جامعة عين شمس

القاهرة

١٩٩٩



٣٨ شارع عبد الحالى بروت القاهرة ٣٩٢٦٤٠١

مقدمة

الصورة الحالية من الكتاب الذى بين يدى القارئ تشكل المرحلة الثالثة للتطور الذى مر به موضوع التربية فى حضارات الشرق القديم ، فقد كانت الصورة الأولى تتخذ شكل ما يمكن أن نسميه بالمصطلح الشائع فى جامعاتنا " مذكرة " أعدت للتدريس لطلاب الدبلوم الخاصة فى التربية ، الذين يختارون مادة تاريخ التربية ، وكان ذلك فى العام الدراسى ١٩٩٣/٩٢ . فلما جاء العام التالى جرى تطوير لهذه " المذكرة " فخرجت فى شكل كتيب مطبوع من القطع الصغير ، يقع فى ١٥٨ صفحة .

ومنذ أن خرج هذا الكتيب عام ١٩٩٤ ، شغلت باستكمال سلسلة التأريخ للتربية والحضارة فى العالم ، إلى أن أتاحت لى الفرصة فى العام الحالى أن أعيد النظر فى هذا الكتيب بعد أن توافرت لى مادة علمية أكثر ، ورؤى ، وزوايا ، وقضايا ، واهتمامات أكثر مما توافر لى عام ١٩٩٤ ، فخرج الكتاب فى الشكل الحالى الذى يعتبر تطويرا كبيرا للكتيب السابق ، لا من حيث الحجم فقط وإنما كذلك من حيث المضمون والمحتوى ، فعلى سبيل المثال ، كان لابد أن يخرج الفصل الذى يتناول التربية عند بنى إسرائيل ، ما دام قد استقل بكتاب خاص ، وقد استحدثت فصلا خاصا بالتربية فى الحضارة الفارسية .

وعبارة " حضارات الشرق القديم " تشمل حضارات أخرى لم يجئ ذكرها فى الكتاب ، وهذا ما يحتاج توضيحا ، فالحضارة المصرية القديمة ، لأهميتها وضخامة عطائها الحضارى كان لابد أن تستقل بدراسة خاصة ، أما شبه الجزيرة العربية ، فقد رأيت أيضا أن تستقل بدراسة خاصة خرجت بعنوان " التربية العربية فى العصر الجاهلى " ، وإن كانت لم تضم جزءا عن حضارة اليمن القديم أمل - إذا كان فى العمر بقية - عند إعادة طبع الكتاب أن تضمه . وقد كنت أود أن أكتب جزءا فى الكتاب الحالى عن الحضارة الفينيقية ، لكن ما توافر لى من مادة علمية لم يعنى على ذلك ، إذ هو على درجة من الشح بما لا يساعد على تحقيق المأمول .

ولابد أن أصرح القارىء بأن التربية فى هذه العصور القديمة كانت تتمثل بالفعل فى المقولة المعروفة والتي تذهب إلى أنها مرادفة للحياة ، ومن هنا سوف يلمس القارىء تركيزا واضحا على أمور مجتمعية عامة ، باعتبارها تشكل ظواهر وقوى مربية إلى حد كبير ، حيث لم يكن التعليم فى شكله النظامى بارزا ومنتشرا وقويا بالدرجة والشكل الذين نراهما فى عصورنا الحديثة .

وليس معنى قولى أن الكتاب الحالى يمثل المرحلة الثالثة من تطور دراستى لموضوع التربية فى حضارات الشرق القديم ، أننى بذلك قد بلغت ما أتمنى ، إذ يظل " الحلم " دائما بعيدا حتى نظل فى حالة ركض دائم إلى أمام ، ونبذل المزيد من الجهد سعيا فى الاقتراب منه .

نسأل الله العلى القدير أن يوفقنا إلى مزيد من الجهد العلمى الذى يشكل لبنات فى صرح الفكر التربوى ، إنه نعم المولى ونعم النصير .

د/ سعيد إسماعيل على

العباسية فى ١٩/٦/١٩٩٩

الفهرست

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٣
الفصل الأول : البدايات	٧
المسرح : ١٠ - نشأة الحياة : ١٣ - نشأة الإنسان : ١٧ - التوجه التطوري : ٢٣ - التحقيق الحضارى : ٣١ - نشأة الثقافة : ٣٥ - رؤية دينية : ٤٠ - الهوامش : ٤٤	
الفصل الثانى : التربية البدائية	٤٩
مفهوم البدائية : ٤٩ - البنية الأساسية : ٥٤ - الثقافة البدائية : ٦٠ - التنظيم الاجتماعى : ٦٧ - دور الأسطورة والدين : ٧٣ - اللغة : ٧٧ - العقلية البدائية : ٨٢ - الوضع التربوى : ٨٨ - الهوامش : ٩٥	
الفصل الثالث : بلاد الرافدين	١٠١
مدخل : ١٠١ - فجر الحضارة العراقية : ١٠٦ - السياق الزمنى : ١٠٨ - صناعات حضارة بلاد الرافدين : ١١٠ - اللغة والكتابة : ١٢٠ - المدرسة العراقية القديمة : ١٢٨ - تربية الأسرة : ١٣٥ - الكتب والمكتبات : ١٣٩ - العلوم والفنون : ١٤٣ - المضمون التربوى للأساطير العراقية : ١٤٩ - الأبعاد التربوية للتفكير الدينى : ١٥٥ - الهوامش : ١٦٠	
الفصل الرابع : التربية الهندية	١٦٧
أبعاد الحضارة الهندية : ١٦٧ - الطابع التربوى للفكر الفلسفى الهندى : ١٧٣ - الفيدا : ١٧٦ - اليوباشادات : ١٧٨ - اليوجا : ١٨٢ - التربية	

البوذية: ١٨٤ - اللغة والكتابة: ١٩٠ - صور من التعليم: ١٩٢ -
المربون: ١٩٧ - الهوامش: ٢٠٠

٢٠٣ الفصل الخامس: التربية الصينية

الإطار الحضارى: ٢٠٣ - الحكمة التاوية: ٢٠٨ - الكونفوشيوسية:
٢١٤ - اللغة والكتابة: ٢٢٥ - معالم فكر تربوى: ٢٢٧ - تنظيم
التعليم: ٢٣٢ - الهوامش: ٢٣٧

٢٤١ الفصل السادس: التربية الفارسية

مقدمة: ٢٤١ - الأصول الطبيعية: ٢٤٢ - التطور الاجتماعى
والسياسى: ٢٤٥ - التربية الدينية: ٢٥١ - حركة الثقافة: ٢٥٦
- التربية العامة: ٢٦٤ - اللغة والكتابة: ٢٧٣ - التعليم النظامى
٢٧٦ - الهوامش: ٢٧٩

الفصل الأول البدايات

تمهيد :

من الناحية الزمنية ، فإن الفصلين الأول والثاني يختصان بدراسة ما اصطلح على تسميته بما قبل التاريخ ، إشارة إلى أن الفترة المقصودة هى تلك التى تسبق تسجيل الإنسان لأعماله وآرائه فى سجلات مكتوبة ، سواء كانت نقشا على الحجر أو اللين أو القراطيس أو البردى أو قطع الفخار إلى آخره ، فمنذ ذلك الحين تركت لتلك السجلات مهمة رواية قصة الإنسان ، أما قبل هذا فعصر طويل ليس لدينا عنه سجل مكتوب ، بل آثار أخرى صامتة ، ولكنها - فى نظر كثير من العلماء - أكثر إفصاحا من المكتوب ، لأنها تبرأ من كثير من الزيف الذى يتعمده الإنسان أحيانا فى تاريخه المكتوب (١) .

وتحديد بداية عصر ما قبل التاريخ أمر يقع فى نطاق المجهول ، ولكن من الممكن معرفة نهايته ، وإن كانت هذه البداية تختلف باختلاف أنحاء كثيرة فى العالم ، فإذا كانت نهايته هى بدء معرفة الإنسان الكتابة ، فإن الأمم والدول اختلفت فى هذا البدء ، لكن يمكن القول أن عصر ما قبل التاريخ بدأ فى عصر البلايستوسين ، وبدأ بظهور الأشكال الإنسانية الأولى (٢) .

وعصر البلايستوسين هو الفترة التى شهدت فيها أجزاء العالم المختلفة تغيرات فى بيئتها الجغرافية فشهد النطاق الصحراوى العربى فترات مطيرة ، بينما دهم الجليد معظم أوربا شمال الألب ، ذلك بالإضافة إلى أن القارات اتخذت شكلها النهائى ، وتطور الجنس البشرى إلى النوع الذى يعيش فى الوقت الحاضر والذى نطلق عليه اسم الإنسان العاقل Home Sapiens تمييزا عن الأنواع الأخرى البائدة من الإنسان (٣) ، كما يذهب إلى ذلك علماء .

وكان حلم علماء الأنثروبولوجيا أن يكتشف أحد خاصية معينة للعظام تعتبر بمثابة اعتبار بمثابة آلة للتوقيت يعرف بها الزمن الذى انقضى منذ دفنت هذه العظام أو واراها التراب . وقد تحقق هذا الحلم على يد عالم إيطالى من علماء الكيمياء يدعى " مورشيني " الذى وجد أن عنصر " الفلور " يتحد مع العظام ببعد دفنها فى التربة إذا ما تعرضت للمياه الطبيعية المتسربة فى الأرض والتي تحتوى على هذا العنصر (٤) . لكن أحدا لم يعر هذا الكشف أهمية ، إلى أن جاء عالمان فرنسيان آخران برأى له قيمته العلمية ، فقد أثبتا أن هذا العنصر له أهمية اكتساب الأسنان لصلابتها وحفظها من التسوس ، وعزيا هذا الأمر إلى وجود " الفلور " فى مياه الشرب فى بعض المناطق ، واستطاع علماء آخرون أن يزيّدوا الأمر وضوحا وتأكيدا .

ومن هنا فإن البحوث الأركيولوجية لم تعد تقتنع بالحفر والتنقيب فى الأرض للبحث عن الشواهد التى تساعد على معرفة تاريخ الجنس البشرى وحضارته وإنجازاته ، وإنما بدأت تتخذ أساليب ووسائل أخرى مساعدة أو إضافية ، وتستعين ببعض العلوم الأخرى للوصول إلى نتائج أكثر دقة ، كما هو الحال فى استخدام طريقة الكربون المشع لتحديد التواريخ القديمة ، فمن المعلوم أن ذرات عنصر الكربون المشع الذى يرمز له بالرمز الكيميائى ك-١٤ تفقد نشاطها الإشعاعى ببطء وبمعدل ثابت ، فلو أمكن تقدير النشاط الإشعاعى للكربون المتبقى الآن فى مخلفات الأثرية القديمة - وهو ما يمكن عمله فى معامل الكيمياء اليوم بدقة كبيرة جدا - لأمكن حساب الزمن الذى انقضى على هذه المخلفات بخطأ حسابى بسيط وذلك فى الخمسة والعشرين ألف سنة الأخيرة على الأقل (٥) .

وهكذا أدى استخدام هذه الطريقة إلى ظهور الاتجاه بين عدد من علماء الأركيولوجيا Archaeology إلى أن أصول الزراعة ترجع إلى ما قبل ٧٠٠٠ ق.م ، أى أنها ظهرت فى تاريخ أسبق بكثير جدا مما كان الكثيرون يعتقدون ، وبذلك ساعدت هذه الوسائل الجديدة المستمدة من العلوم الأخرى على ملء كثير جدا من الفجوات التى كانت تعيب معرفتنا بمراحل وفترات هامة من تاريخ الإنسانية ، وبخاصة المراحل الأولى المبكرة من التطور الحضارى (٦) .

وفى نفس الوقت ، من المستحسن أن نضع حدودا للتأريخ بالكربون المشع (٧) :

- أن علماء ما قبل التاريخ لهم اتجاه عند التحدث عن قانون انكسارات الأشعة التى تصاحب تأريخ الكربون ١٤ كحدود مطلقة . وفى الحقيقة أن تاريخا معيناً مثلاً أشير إليه ١٣٠٠-٥٠٠ يعبر فقط عن ٩٥٪ من فرصة وقوعه بين عام ١٢٠٠ و ١٤٠٠ ق.م .

- أن التاريخ فقط لا زال مقبولا مثل العينة التى اقتبس منها ، فسوف يؤثر الفحم البلدى الذى عثر عليه فى أطلال موقع حرق من الوقت الذى قطعت فيه الشجرة وليس من تاريخ ما حدث من حريق فى المنطقة . بالإضافة إلى ذلك ، فلا بد أن الحلقة الخارجية للشجرة فى توازن تام مع جو الإشعاع الكربونى الخاص بالسنة التى قطعت فيها الشجرة ، وعلى هذا فمن المرجح الاتجاه نحو التواريخ المتقدمة التى بنيت على طريقة التأريخ بالكربون المشع . وأخيرا لم يتضح بعد تاريخ تقلبات كربون ١٤ الجوية .

- هناك جهود تدفعنا إلى ألا نعتمد على الكربون المشع ، فهناك احتمال التوصل إلى التأريخ بالحرارة المضيئة Thermoluminescent مما سوف يساعدنا على مراجعة الطبقات التى يوجد فيها فخار . كذلك بدأ فهم القوة الكافية فى الفنون المغناطيسية الأثرية Archaeomagnetic Techniques .

وهكذا فإن أهم ما أسهمت به هذه الوسائل والأساليب التى يلجأ إليها علماء الأركيولوجيا الآن ، أنها أتاحت لهم الفرصة لأن يتعرفوا قصة التطور الإنسانى من البدايات الأولى حتى العصور التاريخية ، وأن يصلوا إلى سجل كامل دقيق عن الفترات التى اصطلح على تسميتها بعصور (ما قبل التاريخ) ، دون أن يضطروا إلى الالتجاء إلى أسلوب الظن والتخمين الذى كان يلجأ إليه علماء القرن التاسع عشر الذين كانوا يعتمدون إلى حد كبير على المعلومات الإثنوجرافية المتاحة حينذاك عن الشعوب البدائية (٨) .

ومن المعلوم أن العلوم التى يستعان بها فى دراسة عصر ما قبل التاريخ ، الجيولوجيا ، فحتى عهد قريب كان عصر ما قبل التاريخ يعتبر أحد فروع جيولوجية الزمن الرابع أو جيولوجية عصر البلايستوسين ، ويعتمد أيضا على الأنثروبولوجيا

التي تدرس تطور الإنسان من بداياته حتى الآن ، والأجناس البشرية الياحدة التي عاشت عصر ما قبل التاريخ ، وذلك بالإضافة إلى أن الأنثروبولوجيا تساعد الباحث على مقارنة بعض أساليب الحياة لبعض الجماعات التي تعيش في الوقت الحاضر بالجماعات التي عاشت في العصور الحجرية القديمة حتى يمكن أن تأخذ صورة واضحة عن حياتها الفكرية والحضارية ، وبعبارة أخرى إن دراسة المجتمعات البدائية تلقى ضوءاً على إنسان ما قبل التاريخ وأسلوب حياته . ومن العلوم الأخرى التي يستعان بها في مجال دراسة ما قبل التاريخ علم تتابع الطبقات Stratigraphy ، والحفريات القديمة Palaentology وغيرها من العلوم التي تساعد على تفهم المسرح البيئي الذي نشأ عليه الإنسان في عصر البلايستوسين (٩) .

المسرح :

ذهب البعض إلى أن الكون أزلي ، أي موجود منذ القدم ، بيد أن هذا القول لم يلق قبولا في معظم عصور التاريخ ، ذلك أن الجماهرة الكبرى من الناس كانوا ولا يزالون يؤمنون بفكرة الخلق ، وحديث الخلق في ستة أيام معروف لدى كثيرين ، وقد تصور قدماء المصريين - فيما تصوروا - أن الأرض إنما انفصلت عن السماء بواسطة آله كانوا يسمونه " شو " الذي كان أيضا آله الجو ، فهي بذلك حدث تم بفعل الآلهة (١٠) .

وإذا فكرنا في هذا الكون (١١) ، يوم لم تكن هناك سموات ولا أرضين ، ولا نجوم ولا شمس ، فإنه يمكن أن نتصور الفضاء الفسيح في صورته الطبيعية ، أي منذ الأزل وقبل حدوث الحوادث وبدء الخليقة ، على النحو الذي نرى أجزاء خاصة منه الآن ، تلك الأجزاء التي لم تمسها ببعد معاول الخليقة ولم تبدأ فيها الحوادث الكونية . إن هذا الفضاء الكوني ينتشر فيه غاز خفيف رقيق بدرجة لا تكاد تلمس ، وهو أشبه ما يكون بالدخان غير المرئي من خفته . وللغاز خاصية الانتشار ، فهو دائما يملأ الفراغ المعرض له ، والفراغ الكوني يمكن أن يملأ بالغاز مهما قلت درجة تركيزه ، ولم يكن ذلك الغاز أو الدخان الأول سوى الإيدروجين ، الذي يتكتل - لسبب من الأسباب كحدوث الدوامات مثلا - في مناطق عظيمة الحجم ، مكونا مجاميع من السحب التي تفوق

حجومها حد الوصف والخيال ، وتمخضت كل سحابة عن سديم برمته " ثم استوى إلى السماء وهي دخان " (١٢) .

وقد لعب غاز الإيدروجين ، وهو أبسط أنواع المادة تركيباً وأهمها في تكوين الماء ، دوراً هاماً في تكوين السديم ، وما تمخض عنه بعد ذلك من تكوين المجرة ، إذ انقشع الغاز عن بعض الأجزاء وتراكم في بؤرات خاصة ولدت النجوم والشموس ، فشمسنا مثلاً يتكون نحو ٩٩٪ منها من غاز الإيدروجين ، ورماده الهيليوم . ومعنى ذلك أن الكون بدأ في صورة غاز الإيدروجين ، أما العناصر الأخرى فتولدت بعد ذلك تحت

وقد حدث أن كان نجم أصله من العمالق أو مارديجار من النجوم فوق البراقة يكون زوجاً مع الشمس ويدور في فلكه معها وهي في أوائل عهدها بالوجود ، ثم انفجر هذا النجم بشدة وعنف شديد وتناثرت أجزاؤه ولم يبق منه شيء ، وانتشر نتاج الانفجار في كل مكان ، ومنه ما فقد في أبعاد سحيقة في الفضاء ، بينما تكاثفت بعض الغازات الناجمة من الانفجار رويداً رويداً عن كثب من الشمس ، وتجمعت في ظل جاذبيتها في مراكز الكواكب السيارة التي نعرفها اليوم (١٤) .

ولقد ولدت الأرض وأحواتها من المجموعة الشمسية نتيجة تكاثف غازات وسحب ملتهبة لكثير من العناصر التي تكونت داخل النجم البراق الذي كان يتبع الشمس ثم انفجر ، وتماست أطراف تلك الغازات والسحب وكونت شيئاً أشبه بغلاف قرصي الشكل تركز على كثب من الشمس وأخذ يدور حولها . ومعنى ذلك أن الأم الحقيقية للأرض ليست هي الشمس التي نراها اليوم ، وإنما هي نجم تفجر منذ القدم ولم نره ولم نعرف عنه شيئاً (١٥) .

وعلى الرغم من أننا لسنا من هواة التأويل العلمي لآيات القرآن الكريم ، لكننا لا نستطيع إلا أن نستحضر على الفور إلى أذهاننا قول المولى عز وجل في محكم تنزيله : " أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما ، وجعلنا من الماء كل شيء حي ، أفلا يؤمنون " (١٦) .

والذى يستقرىء العديد من الكتابات التى تناولت موضوعنا الحالى . يستطيع أن يلاحظ بكل وضوح أن هناك تنازعا فى رأى بصفة مستمرة بين " مؤمنين " و " ملحدين " . ومن الذين تناولوا هذه المسألة الأب " بيير تايار دوشاردان " فى كتاب مهم له صدر عام ١٩٣٨ بعنوان : " La phenomene humain " - الظاهرة الإنسانية - ، فقد رأى أن هناك - على المستوى العلمى - نزاعا لا زال مستمرا بين الماديين والمؤمنين بالتفسير الروحى ، بين الغائبين والحيثيين . ورغم انقضاء ما يزيد على قرن ونصف من الزمان ، فلا زال كل فريق منهما قابعا فى موقعه متمسكا بموقفه يكيل لمناوئه مبررات تمسكه بهذا الموقف (١٧) .

ويدلى دو شاردان برأيه الخاص فى الموضوع فى هذا النزاع ، وهنا يبدو لنا موقفه التوليفى الواضح الذى يميز نسقه الفكرى كله ، فيقول بأن استمرار هذا النزاع لا يرجع فى الحقيقة إلى الصعوبة التى يجدها العقل البشرى فى التوفيق بين التناقضات الظاهرة فى الطبيعة ، كالانتظام والحرية ، أو الموت والخلود ، بقدر ما يرجع إلى صعوبة اتفاق هاتين المدرستين الفكريتين المتصارعتين على أرضية مشتركة . فالماديون من ناحية يصرون على تناول الأشياء كما تتكون فقط من أفعال خارجية تربط بينها علاقات عابرة ، بينما يصير أصحاب التفسير الروحى ، من ناحية أخرى ، على عدم تجاوز نوع من الاستبطان المتوحد لمكنون هذه الأفعال الصادرة عن الأشياء ، فكلا الفريقين يحارب على مستويين مختلفين ، ولذلك لا يلتقيان ، إذ أن كلا منهما لا يرى من المشكلة سوى نصفها فقط .

والرأى عند دوشاردان أن كلا الرأيين بحاجة إلى الاتحاد والترابط ، وسوف يأتى عن قريب الوقت الذى يتحدان فيه فى نوع من الفينومينولوجيا أو الفيزياء العامة تأخذ فى اعتبارها الجانب الداخلى للأشياء وكذلك الجانب الخارجى للعالم سواء بسواء ، وبدون هذا سيكون من المستحيل علينا أن نغطى الظاهرة الكونية فى عموميتها وكيبتها بتفسير واحد متماسك كذلك الذى يحاول العلم أن يقدمه (١٨) .

ولقد حاول الباحثون منذ زمن طويل تقدير عمر الأرض ، وفى الماضى قدر عمر الأرض من ٤٠ مليونا إلى ١٠٠ مليون سنة ، ومنذ وقت قريب اعتمدت أكثر الطرق

الطرق دقة لتقدير عمر الأرض على النشاط الإشعاعي ، حيث أن المواد ذات النشاط الإشعاعي الموجودة في المعادن داخل قشرة الكرة الأرضية تنفتت في الطبيعة بسرعة ثابتة ، ومن ثم قدر عمر أقدم الصخور الموجودة بالقشرة الأرضية بحوالى ٢٠٠٠ مليون سنة (١٩) .

ولكننا حين نحسب عمر أقدم الصخور ، فإن هذا لا يعنى أننا قد حسبنا عمر الأرض نفسها منذ أن انفصلت عن النجم المشار إليه سابقا في الكون ، والسبب في هذا أن زمنا طويلا جدا يجب أن يكون قد مر كانت خلاله الأرض تتكون من كتلة ملتهبة من الغازات والسوائل تدور في الفضاء مبتعدة عن الشمس ، ثم بدأت تبرد تدريجيا وابتدأت بعض الصخور تتكون في قشرتها ، لذلك قدر حديثا علماء جيولوجيا ، عمر الأرض بحوالى ٣٠٠٠ مليون سنة ، وبعضهم بحوالى ٥٠٠٠ مليون سنة والبعض الآخر قال أن عمرها بين ٥٠٠٠ - ١٠٠٠ مليون سنة (٢٠) .

نشأة الحياة :

الحق أن مشكلة نشأة الحياة قد شغلت بال المفكرين والعلماء والفلاسفة في شتى أقطار الأرض منذ الزمن القديم ، والمتتبع لجملة ما سبق في هذا الشأن يجد أن فكرة " التولد الذاتي " أو نشأة الحياة من مادة غير حية abiogenesis ، هي فكرة قديمة لها أصول في تعاليم مصر القديمة وبابل والهند ، فقد اعتقد المصريون القدماء بأن الضفادع والثعابين والجرذان والتماسيح تنشأ فجأة من طمي النيل ، كما اعتقد غيرهم بأن الديدان والذباب والخنafs تنشأ هي الأخرى من الأسمدة العضوية والقاذورات ، كما أن القمل ينشأ من عرق الإنسان (٢١) .

واعتقد فيلسوف الإغريق أرسطو ، وكثير من مفكرى الإغريق من قبله ومن بعده في النشوء الذاتي بقوله إن جميع الكائنات الحية قد خلقت باتحاد مصدرين : المادة ، وهي عنصر غير فعال ، و " الشكل " ، أو الهولوى " ، وهو المصدر الفعال . وعلى ذلك فالمادة في حد ذاتها لا تملك الحياة ، ولكنها قد تؤويها وتعتبر لها مستقرا . وقد كان لتعاليم أرسطو أثر كبير على تفكير الأجيال التي تعاقبت من بعده .

والواقع أن فكرة " التولد الذاتى " أو نشوء الحى من غير الحى كان الدافع القوى لها على مر العصور هو ظهور الديدان والحشرات فى اللحم الميت وماء المطر ، بيد أن العالم " باستير " قضى على هذا الاعتقاد بالتجربة المحكمة بأن عقم الأوائى التى تحتوى على ماء كانت تعيش فيه كائنات حية وعزلها عن الهواء ، وأثبت أن الميكروبات هى سبب التحلل والتعفن وليست نتيجة له (٢٢) .

وهناك نظريات وآراء حديثة سعت إلى تفسير نشأة الحياة ، منها ، على سبيل المثال نظرية " التطور البيوكيميائى للمادة " للعالم السوفيتى " سابقا " ألكساندر ايفانوفتش أوبارين A.I.Oparin الذى كان مديرا لمعهد باخ للكيمياء بموسكو . والحياة فى نظر أوبارين ، هى حالة من أحوال المادة ، وقد نشأت الحياة على الأرض من تطور المادة غير العضوية تحت الظروف الطبيعية التى سادت جو الأرض القديم ، وبعد أن هبطت درجة حرارتها إلى الحد الملائم لقيام الحياة . وأولى هذه الخطوات وأعماها أثرا فى نظر أوبارين ، هى تكوين المواد العضوية البسيطة من المواد غير العضوية ، ثم تعقيد هذه المواد لتكوين أشباه البروتينات ، ثم نشأة التكوينات الغروانية ، فنشأة البروتوبلازم الحى (٢٣) .

كذلك قال أوبارين أن أبسط الكائنات الحية الأولى التى تكونت كانت بمثابة " قفزة " كبرى فى تطور المادة من اللاحياة إلى الحياة ، وكان تركيب مثل هذه الكائنات أرقى بكثير من تركيب النقاط التجمعية ، بيد أنه فى نفس الوقت أدنى بكثير من تركيب أبسط الكائنات المعروفة اليوم ، فقد كان يعوزها التركيب الخلوى المعروف ، وكانت تلك الكائنات الحية الأولى تعيش على جزئيات المواد العضوية الأخرى الموجودة فى الماء ، وبمرور الوقت قلت تلك المواد العضوية ، وكان على هذه الكائنات البسيطة إما أن تندثر وتنفى ، أو تجد طريقة لبناء المواد العضوية من المواد غير العضوية أى من ثانى أكسيد الكربون والماء ، وامتصت بعض هذه الكائنات الطاقة من الشمس ، ومن ثم نشأت عملية البناء الضوئى ، ثم تميزت أبسط النباتات المعروفة وهى الطحالب الزرقاء ، وعلى هذه النباتات عاشت الكائنات الحيوانية الأولى التى ظهرت بعد ذلك (٢٤) .

وكان كل من النباتات والحيوانات القديمة التى ظهرت فى فجر الحياة بسيطة التركيب وحيدة الخلية قريبة الشبه بالبكتريا والأميبا والطحالب وحيدة الخلية المعروفة اليوم . وقد استمرت الحياة على هذا الحال ملايين السنين الطويلة فى البحار والمحيطات الأولى .

والحق أنه من العسير علينا أن نوفى هذه القضية حقها من البحث والدراسة ، فآراء العلماء فيها كثيرة ومعقدة ولا تهمنا هنا تفصيلاتها ، فهى قد تخرجنا عن الموضوع ، ولكن كل ما يمكن قوله هنا هو أن حالة البحار البدائية من حيث درجة الحرارة والإشعاع والتركيب الكيميائى شجعت على تكوين وبقاء عدد كبير جدا من مركبات الكربون المختلفة ، ثم بواسطة عدد لا يحصى من اتحادات هذه المركبات بعضها ببعض (ليس بالصدفة كما يقول بعض العلماء وإنما هى " صدفة موجهة " من الخالق سبحانه وتعالى) تكونت أجهزة فيزيائية كيميائية لها طبيعة ثابتة نسبيا وتتميز بالصفات الأساسية للحياة (٢٥) .

ويعتقد بعض العلماء أن هذه الكائنات البدائية أو الأولية كانت تشبه فى أولى مراحلها " الجين " (والجين هو الذى يحمل الصفات الوراثية ويوجد على الكروموزومات داخل " النواة " فى خلايا جميع الكائنات الحية) ، ثم مجموعة من الجينات ، أى يمكن اعتبارها كروموزوما يعيش معيشة مستقلة ، بينما يعتقد علماء آخرون أنه يمكن مقارنتها بـ " فيروس " يعيش معيشة حرة . وعلى أية حال فكل ما يمكن تأكيده أن أول الأشياء الحية التى ظهرت على الأرض لم تظهر على هيئة خلايا وإنما بصورة أشياء أبسط من الخلايا بكثير يمكن تسميتها " جزئيات حية " ، بل يمكننا القول بأن التقدم من مرحلة الجزئى الحى إلى مرحلة الخلية الواحدة (مثل حيوان الأميبا) يساوى على الأقل التقدم من مرحلة الأميبا إلى الإنسان (٢٦) .

ذلك أنه عند الوصول إلى مرحلة تكون الحيوانات الأولية وحيدة الخلية أصبح فى مقدور الخلايا أن تتجمع فى مجموعات ذات خلايا متشابهة ، ثم تحولت بعد ذلك إلى أنسجة ذات وظائف متعددة كما هو الحال فى الحيوانات الراقية . وهذه النظرية لنشأة الحياة التى يطلق عليها النظرية الطبيعية ، تؤيدها الدراسات الحديثة للفيروسات ،

وهي كائنات دقيقة لا يمكن رؤيتها بالمجهر الضوئي العادي ، ولكن من الممكن رؤية صورها بالمجهر الإلكتروني وفي مقدورها المرور من خلال المرشحات التي لا تسمح بمرور معظم البكتريا . وتعتبر الفيروسات نقطة اتصال بين المادة الحية والجماد ، فهي لا تدب فيها الحياة إلا عند وجودها داخل خلايا الكائن الحي حيث تسلك مسلك الكائنات الحية ، وفي نفس الوقت فإن عديدا منها أمكن الحصول عليها على هيئة بلورات مثل المواد غير العضوية تماما . وإذا أمكن الحصول على فيروس به خصائص الحياة وهو خارج الخلايا النباتية أو الحيوانية ، فإن مثل هذا الفيروس في مثل هذه الحالة يشبه من وجوه كثيرة مرحلة مبكرة لنشأة الحياة على الأرض (٢٧) .

وإذا كان هناك بعض علماء الحياة والكيميائ الحيوية يعتقدون أن الحياة إنما ظهرت تحت الظروف الملائمة لذلك كنتيجة طبيعية حتمية تماما كما يتكون الثلج مثلا من الماء عندما يبرد هذا تحت درجة الصفر والضغط العادي ، فإن هناك علماء غيرهم ليسوا أقل ثقة ولا أقل تبخرا منهم في علوم الحياة لا يميلون إلى هذا الرأي ، وعندهم براهينهم ينفون بها إمكان ظهور الحياة بهذا الشكل تحت قوانين المصادفة والاحتمال الإحصائي التي تهيمن على كل شيء يحدث في هذا الكون (٢٨) .

وهؤلاء العلماء يمثلون أقطاب المدرسة الثانية لنظريات الأصل الأرضي لظهور الحياة ، وهي أن الحياة نشأت على الأرض ومن مادتها ، ولكنه ، لولا تدخل قوى خارقة للطبيعة ولقوانين المصادفة أرادت هذه النشأة ، فعينت السبيل إليها وجعلتها تندفع في الطريق الذي سلكته من التطور حتى الآن ، لما نشأت هذه الحياة من تلقاء نفسها ، ويدللون على ذلك بأن قوانين الاحتمال الرياضي لحدوث هذه الظاهرة لا تفسر إمكان ظهورها بل على العكس تدحضه تماما .

وإذا كنا نجد أنفسنا أمام ضرورة التوقف بعض الوقت أمام البيولوجيا ، ونحن نتلمس بدايات حركة التاريخ البشري ، فقد علق " ديورانت " على ذلك بالتأكيد على أن التاريخ في واقع الأمر هو جزء من البيولوجيا ، فحياة الإنسان قطعة من التقلبات التي تصيب الكائنات الحية على الأرض والبحر . وإذا نحن تجولنا ذات يوم صيفي في الغابات لترامت إلى أسماعنا أو أبصارنا - أحيانا - حركة مئات الأنواع من الأشياء

التي تطير وتقفز وتزحف وتحبو وتخفر ، وعند ظهورنا تعدو الحيوانات المجفلة بعيدا ، وتتناثر الطيور ، وتتفرق الأسماك فى الغدير (٢٩) .

وبتأمل بسيط فى هذا الموقف ندرك أننا ننتمى إلى أقلية خطيرة على هذا الكوكب غير المتحيز ، ونشعر للحظة - مثلما تفعل هذه الطائفة المتنوعة من السكان المتأقلمين - بأننا متطفلون عابرون على موطنهم الطبيعى ، وعندئذ تسقط جميع تواريخ الإنسان ومنجزاته بتواضع داخل تاريخ الحياة المتعددة الأشكال وتطورها ، فكل ما نملك من تنافس اقتصادى وكفاح فى سبيل شركاء حياتنا ، وجوع ، وحب ، وحزن ، وحرب ، له مثيل فى مظاهر السعى والتزاوج والكفاح والعناء التى تختفى تحت هذه الأشجار أو الأوراق المتساقطة أو فى المياه أو فوق الأغصان .

إن معنى هذا أن تكون قوانين البيولوجيا هى الدروس الأساسية للتاريخ ، فنحن رهن عمليات الارتقاء ومحاولاته ، والصراع من أجل الوجود وبقاء الأصلح فى الوجود . وإذا بدا أن بعضنا يفر من الكفاح أو المحاولات ، فما ذلك إلا لأن جماعتنا تحمينا ، ولكن هذه الجماعة ذاتها لابد أن تمر باختبارات البقاء (٣٠) .

نشأة الإنسان :

لا نعرف إلا النزر اليسير عن الإنسان الحقيقى الأول ، ذلك أننا لم نر قط صورته ، فنحن نصادف أحيانا فى أعماق طبقات الصلصال فى تربة قديمة بعض قطع عظام هذا الإنسان مدفونة جنبا إلى جنب مع حطام هياكل الحيوانات الأخرى التى اختفت عن وجه الأرض منذ عهد سحيق . ولقد تناول علماء الإنسان - وهم الذين كرسوا حياتهم لدراسته من حيث اعتبروه عضوا فى المملكة الحيوانية - هذه العظام ، واستطاعوا أن يعيدوا بناء هياكل أسلافنا على وجه لا بأس به من الدقة (٣١) .

ويقسم العلماء الجيولوجيون ماضى الأرض الغابر إلى دهور جيولوجية ، ثم يقسمون هذه الدهور إلى أجزاء أصغر منها يسمونها عصورا . ويتميز كل من تلك

العصور بهيمنة أشكال معينة من الحياة فيه . وفى بدء آخر دهر منها ، وهو الدهر السينوزى ، ظهرت الحيوانات اللبونة فى الطليعة ، ولكنها كانت ذات أهمية ثانوية جدا . ويقسم الدهر السينوزى إلى العصور التالية (٣٢): الأيوسين والأولييجوسين والميوسين والبليوسين والبلايستوسين ، ثم العصر الحديث ، وهو الذى نعيش فيه الآن .

أما رتبة الرئيسيات أو الحيوانات العليا فقد برزت فى عصر الأيوسين ، وما أن بدأ عصر الأوليجوسين حتى كانت هذه الحيوانات قد تشعبت إلى عدد من الفصائل المختلفة . وقد اكتشفت أحافير أحد القردة العليا من العصر الأوليجوسينى المتأخر وهو المعروف باسم بروبليوبثيكس *Propliopithecus* . ولا نعرف ما الذى حدث لنسل هذا القرد فى أوائل العصر الأوليجوسينى وأواخر العصر الميوسينى ، ولكن وجد العلماء مجموعة واسعة متسلسلة من الأحافير من أواسط العصر الميوسينى ، تثبت أنه لم يأت ذلك العهد حتى كانت قردة الأنثروبويد كثيرة العدد .

ويقسم علماء الحيوان الثدييات إلى عدد من المجموعات الأساسية التى تعرف باسم " الرتب " ، وتعرف الرتبة التى ينتمى إليها الإنسان هو وأقرب الأنواع الأخرى إليه ، أى القردة العليا والنسانيس والقردة شبه البشرية وأسلافهم باسم " الرئيسيات *Primates* " ، وتنقسم هذه الرتب بدورها ثانية إلى أقسام قرعية ، فالقردة العليا الموجودة الآن مثل الشمبانزى والغوريلا والسعلاة *Orangutan* تؤلف عائلة واحدة تعرف باسم " القرديات *Pongidae* " (٣٣) ، ويدخل هذه العائلة أيضا أسلافها المنقرضون ، ولذا فإن لهذه العائلة بعدا زمنيا . ومن ناحية أخرى فإن الجنس البشرى بكل فروعهِ الموجودة حاليا أو التى انقرضت يؤلف عائلة أخرى تعرف باسم "الآدميات *Hominidae* " . ويطلق مصطلح *Hominids* ، ليعنى ما يسميه العلماء بـ " أشبه البشر " (٣٤) .

ومما يدعو إلى خيبة الأمل قلة الأحافير التى نستدل بها على أسلاف الإنسان الأول ، ومن المحتمل جدا أنه لم ينقب حتى الآن عن الأحافير فى الأماكن التى عاشوا فيها ،

ولم تكتشف إلا أحفورة واحدة تنمى إلى العصر الميوسينى ، وهى إنسان جاوه المدعو " القرد الإنسانى المنتصب " (٣٥) .

وصاحب الكشف عما سمي بإنسان جاوه " أوجين دبوا E.Dubois " ، حيث عثر أولا على جزء من جمجمة أكبر من أن تكون جمجمة قرد وأصغر من أن تكون جمجمة إنسان ، وفى العام التالى عثر على عظام فخذ إنسان ، وقوبل رأى دبوا بأن هذه الأحفورة تفسر الحلقة المفقودة بين القردة العليا والإنسان بقدر غير قليل من التشكيك ، فهل الجمجمة والفخذ لشخص واحد ، خاصة وقد وجدا فى مكانين مختلفين ؟ وإذا كانت الجمجمة لإنسان فلربما للإنسان أبله (٣٦) .

وكان " إنسان الصين " هو النوع البدائى الثانى ذو الأهمية العظيمة ، وأول من قال بوجود هذا الإنسان " دافيد بلاك D.Black " عام ١٩٢٧ ، وقد كشفت حفريات أخرى تالية أيدت ما ذهب إليه ، وبذلك أصبحت المعلومات عن هذا الإنسان أكثر وفرة من المعلومات عن أى إنسان حفرى آخر عدا إنسان نياندرتال . وتدل البقايا الحفرية لإنسان الصين (أو إنسان بكين) على بشريته واعتدال قامته (٣٧) .

وأقدم بقايا للشكل الإنسانى الحقيقى هى ولا ريب بقايا إنسان " النياندرتال " وهو ينتمى إلى جنس أو نوع يبدو أنه سكن الجزء الأكبر من أوربا خلال أواسط العصر البلايستوسينى وأواخره (٣٨) . وقد تم العثور على بقايا أفراد عديدين من هذه الفئة . وهذه نقطة ففى تاريخ البشرية نقف عندها ونحن واثقون من أحكامنا ، إذ توافرت لدينا هياكل عظمية كاملة بنى عليها استنتاجاتنا . ومع أن إنسان النياندرتال كان أكثر شبها بالقرد من أى من الأجناس البشرية الموجودة ، إلا أنه لا مجال للشك فى أنه كان إنسانا كامل التطور ، وكان يعيش فى أوربا فى فترة حديثة نسبيا ، ما بين سنة ١٠٠,٠٠٠ وسنة ٥٠,٠٠٠ ق م تقريبا (٣٩) .

وهكذا يمتاز العصر الرابع من زمن الحياة الحديثة ، البلايستوسينى ، بتطور الأنواع البشرية وظهور الإنسان الذى ننتمى إليه والذى يطلق عليه اسم الإنسان العاقل ، وهذا هو السبب الذى من أجله يفرده الجيولوجيون بعناية خاصة ويطلقون عليه اسم

الزمن الرابع أو الرباعي ، كما يسمون العصر السابق له " البليوسين " اسم الزمن الثلاثي (٤٠) ، والمعروف أن عصر البليستوسين بدأ منذ نحو مليوني سنة (ومنذ وقت قريب فقط بدأ العلماء يعتبرون أن مليوناً من السنين تقدير كاف لبداية هذا العصر) . أما عصر البليوسين ، أو العهد الحديث المتأخر الذي بدأ منذ أحد عشر أو إثني عشر مليوناً من السنين ، بينما بدأ عصر الميوسين أو العصر الحديث الأوسط الذي قبله بما يزيد على خمسة وعشرين مليوناً من السنين .

في هذا العصر (البليستوسيني) تطورت الإنسانية وسارت في مدارج حضارتها الأولى وانبثق فيه الفكر الإنساني الأول بانبثاق الإنسانية نفسها ، وتفرد الإنسان بصفاته الجسمانية والعقلية الخاصة في مكان خاص من شجرة الأحياء .

وإذا كان هذا العصر يتميز بتطور الإنسانية الحالي ، فإنه أيضاً يمتاز بتطور المسرح الذي تلعب فيه الإنسانية الحالية دورها في الحياة أو بعبارة أخرى تطور البيئة الجغرافية التي كانت معالم تضاريسها الكبرى قد استقرت منذ عصر الميوسين ، وقد تحددت في عصر البليستوسين العلاقة بين اليابس والماء على الشكل الذي نعهده الآن ، كما تطور فيه المناخ والنباتات تطورات عديدة حتى استقر إلى الوضع الذي نعرفه .

وصفوة القول أن السلف الأقدم للنوع الإنساني كان ثديياً سمح المنظر عظيم القبح . كان صغيراً جداً ، بل أصغر بكثير من الأناسي في الوقت الحاضر : لوحته حرارة الشمس ، وهواء الشتاء البارد ، فغدا جلده أسمر اللون داكناً ، وكان رأسه ومعظم جسده وذراعه وأرجله مغطاة بشعر طويل خشن ، وكانت أصابعه رفيعة جداً ، ولكنها قوية ، مما جعل يديه أشبه شئ بأيدي القردة ، وكانت جبهته منخفضة وفكره أشبه بفك الحيوان المفترس الذي يعتمد على أسنانه اعتماداً على الشوكة والسكين ، وكان لا يتخذ له لباساً ، ولم ير نارا إلا لهب البراكين الثائرة التي ملأت الأرض بدخانها وما تقذفه من حمم (٤١) .

وكان يعيش في ظلام الغابات المترامية الأطراف الرطبة كما يعيش اليوم أقزام إفريقيا . وكان إذا عضه الجوع بنابه أكل أوراق الشجر وجذور النباتات ، وانتزع

الببيض من برائن الطير الغاضب يقدمه لصغاره . ثم أنه قد يستطيع - بعد طول صبر وأناة - أن يصيد عصفورا أو كلبا بریا صغيرا ، أو يكون صيده فأرا من الفئران . وكان يلتهم صيده هذا نبيئا لأنه لم يكن قد أدرك بعد أن الطبخ يجعل الطعام أشهى مذاقا .

وكان هذا الإنسان البدائي يقضى يومه متجولا فى طلب الطعام ، فإذا ما أرخى الليل سدوله أخفى زوجه وصغاره فى جوف شجرة أو خلف بعض الصخور الكبيرة ، فقد كان يحيط به من جميع الجوانب حيوانات مفترسة تبدأ فى التجول هنا وهناك إذا ما جن الليل باحثا عن شىء تأكله هى وإناتها وصغارها ، وكانت تشتهى لحم الإنسان . وكان كل ما فى العالم فى ذلك الوقت إما آكلا أو مأكولا ، فقد كانت الحياة خالية من كل أسباب البهجة والسرور إذ كانت مليئة بالمخاوف والشقاء (٤٢) .

وهكذا يكون من الثابت أن أسلافنا عاشوا فى أوائل هذا العصر معيشة لا يحسدون عليها ، وربما كان الباعث على تطور الإنسان هو هجوم الجليد فجأة وما صاحبه من تغير عنيف فى ظروف المناخ من قصف للرعْد وميض متصل للبرق ، كما شاهد الإنسان الأول كتل الجليد الضخمة تتساقط من أعالي الجبال إلى الوديان مكتسحة أماما الأشجار وكتل الصخور الضخمة التى تدفع بها الثلجات المنهارة إلى مسافات كبيرة إلى الجنوب . ولا شك فى أن جماعات كثيرة من هذا الإنسان البدائي قد هلكت بفعل الطبيعة القاسية . وكانت قسوة الطبيعة فى حد ذاتها حافزا لهذا الإنسان الأول على الهروب إلى الكهوف مدفوعا بحب البقاء أو للاحتماء خلف الصخور فى الأماكن الواقعة فى مهب الرياح ، كما هرعت الحيوانات البرية هى الأخرى من مكانها نحو الجنوب سعيا وراء القوات ، وكانت النباتات هى الأخرى قد جف معظمها بفعل الصقيع (٤٣) .

ثم ظهر الإنسان الحديث ، وهو نوع بشرى قائم بذاته يشمل كل الأجناس الحالية ، لا فرق فى ذلك بين الشقر الذين يسكنون استكتلنده واسكنديناوة ، وبين السود الذين يسكنون غابات إفريقيا . لكن ما موقعه على الخريطة الزمنية ؟

يقسم الباحثون العصر الحجري القديم إلى أسفل وأوسط وأعلى ، ويقولون أن الأعلى لا يرجع إلا لخمسين ألف سنة مضت ، وأما الأسفل والأوسط فقد شغلا معظم المليون سنة التي استغرقها زمن البليستوسين الجيولوجي . ويمكن أن نضيف إلى هذا أن معظم علماء الإنسان يضعون الإنسان الحديث في العصر الحجري القديم الأعلى ، أي أن ظهور هذا الإنسان الأخير لا يرجع لأكثر من خمسين ألف سنة . ومع أن هذا تقسيم أثري ، بمعنى أنه اتبنى على الصلة بين الأدوات التي كان يصنعها الإنسان وبين بقايا هياكله إلا أن الأدلة الجيولوجية تعزز هذا التقسيم ، فكل عظام الإنسان القديم كشفت في طبقات لا ترجع إلى أحدث من منتصف الدور الجليدي الأخير ، أي لا ترجع إلى أحدث من خمسين ألف سنة ، كما أنه لم تكتشف هياكل للإنسان الحديث ترجع إلى أبعد من خمسين ألف سنة ، حتى ولو كانت في حالة حفرة . ومن هنا كان الانتقال من الإنسان القديم إلى الحديث متفقا مع الانتقال من العصر الحجري القديم الأسفل إلى الحجري القديم الأعلى (٤٤) .

وأما كيف شقت الأصناف البشرية الحالية طريقها إلى النور ، فهذه مسألة معقدة وشائكة ، فضلا عن ندرة المعلومات المتوافرة التي تتيح لنا أن نصل إلى رأى يمكن الاطمئنان إليه . ومن المحتمل أن أسلافنا ، حتى الأولون منهم ، كانوا مزودين بالأدوات والنار التي مكنتهم من العيش في بيئات كثيرة مختلفة . ومن المؤكد أنه لم تتوافر لديهم أية ممتلكات غير قابلة للنقل قد تربطهم بمكان واحد معين ، وينزع كل نوع إلى التكاثر بنسبة الموارد الغذائية المتوافرة . وفي حالة الحيوانات التي تميل إلى التجمع في قطعان ، تكون هذه الموارد محددة بحيث تتوقف على الإقليم الذي يشغله القطيع وهو يتحرك بمجموع أفرادهِ . ومن المحتمل جدا ، كما يبدو ، أن الإنسان الأول كان يميل إلى التجمع ، مثله في ذلك مثل الإنسان الحديث ، وعندما أصبحت الزمرة البشرية أكبر من أن يتسع لها الإقليم الذي شغلته ، انشطرت إلى فريقين ، انتقل أحدهما إلى إقليم جديد . . وهكذا (٤٥) .

التوجه التطوري :

يتحدث كثيرون عن " النظرية " التطورية ، أو " الاتجاه " التطوري وكأن هناك نظرية واحدة أو اتجاها واحدا ، بينما واقع الأمر يؤكد أن هناك " نظريات " و " اتجاهات " بينها تباين واختلاف ، لكنها ، جميعا ، على وجه التقريب تتفق فى مبادئ أساسية ، مما جعلنا نفضل مصطلح " التوجه التطوري " تعبيرا عن الخيط الأساسى الذى يربط بين نظريات واتجاهات التطور فى تفسيرها لتطور الكائنات الحية على وجه العموم ، والإنسان على وجه الخصوص ، حيث هو موضوعنا الأساسى .

وفكرة التطور فى أبسط صورها تعنى أن الوضع السائد فى أى نسق من الأنساق إنما نشأ نتيجة لتغير دائم ومستمر من حالة أولية بسيطة أخذت ترتقى خلال عدة مراحل إلى أن أصبح على ما هو عليه . وهذا معناه أن فكرة التطور ترتبط ارتباطا قويا بمبدأ التقدم ، وبالتالي فإن التغير كان دائما تغيرا هادفا يتوخى الوصول إلى مستويات أعلى وأرقى . ويصدق ذلك على التقدم العضوى والتقدم الاجتماعى ، فالإنسان نفسه هو أرقى الكائنات العضوية الحية ، كما أن حياته الاجتماعية تتميز بعدد من النظم الراقية التى لا يوجد لها مثيل عند الحيوانات العليا الأخرى ، فالكائنات الحية المعقدة تطورت من الصور والأشكال البسيطة للغاية واكتسبت تعقدها وتفصيلها وتنوعها أثناء مرورها بمراحل التطور المتتالية إلى أن ظهر الإنسان العاقل Homo Sapiens الذى يعتبر قمة التطور البيولوجى والعقلى ، كما أن المجتمع والثقافة والنظم الاجتماعية تطورت هى الأخرى بالمثل من مراحل مختلفة أو بدائية إلى مراحل أكثر فأكثر تقدما ، إلى أن ظهر مجتمع القرن العشرين بثقافته ونظمه وأوضاعه الصناعية الراقية التى تمثل أيضا قمة التنظيم الاجتماعى (٤٦) .

ومن الكتب المهمة التى أرخت للتوجه التطورى ، كتاب عن التطور وضعه " جون س. جرين J.C. Greene الذى كان أستاذ التاريخ بجامعة " أيوا Iowa ، وعنوان الكتاب : " موت آدم The Death of Adam " ، ووضع عنوانا فرعيا نصه : Evolution and its Impact. Western Thought ، أى أثر التطور على الفكر الغربى (٤٧) ، فلقد أكدت مكتشفات علم التاريخ مجموعة من الحقائق الجديدة فأنارت عددا من المسائل التى لا تحل فى حدود أفكارنا ومعتقداتنا فزعزعت الإيمان بتقاليد

فكرية ثابتة اعتاد عليها الإنسان وقلبت الكثير من الأفكار الجاهزة التي التزم بها رأساً على عقب بظهور وإعلان بعض القضايا الجديدة التي توصلت إليها سائر العلوم الطبيعية والبيولوجية ، فازدادت حدة العلم في المجتمع الأوربي بينما ضعفت سطوة الدين وخرج الإنسان هناك من جنة الإيمان الديني إلى دنيا العالم الخارجي كي ينشغل العقل بالطبيعة والطبيعات ، فاضطربت تلك العلاقات التي كانت تقوم على نحو استاتيكي بين أضلاع المثلث الخالد الذي يجمع بين الإنسان والله والطبيعة .

ويركز كتاب " موت آدم " على هذا الصراع الهائل الذي حمى وطيسه بين سائر الأفكار الجديدة من ناحية ، والمعتقدات والأنظار القديمة من ناحية أخرى ، ويدور مدار هذه الأفكار داخل إطار الفكرة التطورية وحول التطور العضوي والبيولوجي (٤٨) .

ولعل أشهر الجهود على طريق التطورية ، تلك الجهود التي قام بها عالم الطبيعة والأحياء " تشارلز دارون C.Darwin " (١٨٠٩-١٨٨٣) ، حيث نشر عام ١٨٥٨ كتاباً يعد ثورة فكرية وعلمية هامة تأثرت بها دراسات الإنسان والمجتمع على السواء ، وكان عنوان هذا الكتاب " أصل الأنواع وتطورها بالانتخاب الطبيعي أو حفظ السلالات المفضلة في الصراع على الحياة : The Origin of Species by Means of Natural Selection or the or the Preservation of Favoured Races in the Struggle For Life " . وبعكس العلماء السابقين الذين اكتفوا بملاحظة التطور أو الإشارة إليه ، فإن دارون قام بشرح الأسس الشهيرة للانتخاب الطبيعي (٤٩) .

أما هذه الأسس التي قامت عليها فكرة دارون ، فتتلخص فيما يلي (٥٠) :

- توجد في الطبيعة اختلافات في الأنواع والأفراد .
- عن طريق النسبة الهندسية لمعدل زيادة الأفراد التي تحدث نتيجة للتكاثر فإن عدد أي نوع يجنح نحو الزيادة المطردة ، ولكن العدد النهائي في الواقع يبقى ثابتاً بسبب موت العديد من الأفراد عن طريق الأعداء والمرض وقلة الغذاء وغيرها من عوامل الفناء .

- فى ظل هذه الظروف يحدث تنازع للبقاء أو صراع من أجل الحياة بين الأفراد تكون نتيجته القضاء على الأفراد غير الصالحين للبقاء ، وبقاء الأفراد الصالحة ، وهذه الأفراد الصالحة تظل تتكاثر .

- نتيجة لتنازع البقاء أو الصراع من أجل الحياة تسود عملية الانتخاب الطبيعى وتكون من نتيجتها بقاء الأصلح .

وفى إطار هذه النظرية تراعى لدارون أن الإنسان لايد وأن يكون قد بقى طوال تاريخه العضوى خاضعا لنفس السنن التى خضعت لها جميع الكائنات الحية ، وبعد أن نشر دارون كتابه أصل الأنواع وقبل الطبيعيون نظريته فى جملتها ، فكر فى أن يطبق هذه النظرية على الإنسان ، فانكب على المعلومات التى كان قد جمعها والحقائق التى كان قد توصل إليها ، يرتبها ويوازن بينها ويستخلص منها النتائج التى يثبت بها أن الإنسان قد نشأ من صورة دنيا هى أقرب إلى القردة العليا ، منها إلى صورة أخرى من صور الحيوانات الأخرى . وليس معنى هذا أن الإنسان ينحدر أصلا من القردة العليا ولكنه يشترك معها فى أسلاف بعيدة تنتمى إلى رتبة الرئيسيات ، كما أسلفنا (٥١) .

لكن الغريب أن لدارون رأى قديم كتبه فى نوتة خاصة يقول (٥٢) : " إننى لن أسمح بذلك ، إذ توجد فجوة كبيرة بين الإنسان وباقى الحيوانات تدل على أن الإنسان ينبثق من أصل مختلف عن الأصل الذى انبثقت منه الحيوانات الأخرى " . ولقد احتفظ لنفسه بهذا رأى لمدة أكثر من ثلاثين عاما ، ولكنه بعد أن ذاعت شهرته عاد يقول أن وجود الإنسان لا يستثنى من أن يكون هو أيضا نتيجة عملية تغيرات تطورية .

وأراد دارون بعد ذلك إثبات أن الفرق فى القوى العقلية بين الإنسان والحيوانات العليا ، ولو أنه كبير ، إلا أن حجم هذا الاختلاف يكمن فى درجته وليس فى نوعيته . كما وجد أن بذور العاطفة والضمير كامنة أيضا فى بعض الحيوانات ، ولو أن الهوة لا تزال شاسعة بين ضمير الحيوان وضمير الإنسان . وقال دارون أن الدلائل تشير إلى أن التطور نحو الإنسان قد تناول قدراته العقلية وأخلاقياته عن طريق الانتخاب الطبيعى . ولو أن دارون رأى فى الوقت نفسه أن الخطوة الأولى التى خطاها الإنسان المتوحش ليصبح متحضرا أمر يصعب حله (٥٣) .

ولقد يحق لنا أن نناقش هنا فكرة التطور في ذاتها ، فقانون دارون الذى يمثل أصل الدعوى التطورية ، هو قانون مشكوك فيه من الناحية المنهجية البحتة ، فليس للتطور قانون ، حيث أن قانون التطور ليس قانونا علميا ، وإنما هو " فرض ميتافيزيقى " يفترض أصلا واحدا تنبع منه سائر أشكال الحياة (٥٤) . ويغلب على هذا الفرض التطورى طابع القضية التاريخية الجزئية أو المخصوصة ، مثل قولنا " يشترك تشارلز دارون وفرانسييس جالتون فى جد واحد " ، فتلك قضية تاريخية لا تستند إلى قانون ، ومن ثم فإن التطور هو فرض نظرى أو قضية تاريخية ، والقضايا التاريخية ، غالبا ، ليست قضايا كلية وعامة ، وإنما هى قضايا مخصصة ، ومن الناحية المنهجية الخالصة فإن أى قانون نصوغه فلا بد من اختباره أولا فى حالات جديدة ، ولكننا لا نستطيع أن نختبر هذا الفرض التطورى الكلى ، إذا كان قد قضى علينا بالاقتران إلى الأبد على مشاهدة حالة جزئية واحدة ، كما يصعب علينا التنبؤ بمستقبل تطور هذه الحالة الجزئية الواحدة .

وهناك بعد آخر يشير إليه بعض الباحثين (٥٥) وهو أن الحقيقة العلمية أمر تأكدت صحته ولا يحتمل الشك ، فقانون الجاذبية الأرضية ، والضغط الجوى ، وقاعدة أرشميدس ، وتركيب العين أو الأذن ، أو الخلية وغيرها ، حقائق علمية يمكن إثباتها والتأكد من صحتها إما عن طريق التجربة فى المعمل أو عن طريق مشاهدتها بعد تشريحها ورؤية مكوناتها بالعين المجردة ، أو من خلال الميكروسكوب الضوئى أو الميكروسكوب الإلكتروني . أما النظرية العلمية فأمر غير مؤكد ، مبنى على فروض قد تكون صحيحة وقد تكون خاطئة ، وهى فى هذا تشبه إلى حد كبير النظرية الفلسفية التى تقوم على فروض تختلف فيها وجهات النظر . وإذا تأكدت لدى العلماء حقيقة ما تناولته النظرية الفلسفية من أمور ، فإن تلك النظرية تنتقل من مجال الفلسفة لتصبح حقيقة علمية ثابتة ، ومن هنا كان قول الفيلسوف العالم " برتراند رسل " معرفا للفلسفة بأنها " الجانب المظلم من العلم " ، أى الشئ الذى لا يضيئه نور اليقين ، وكلما اتسعت رقعة العلم انكمشت رقعة الفلسفة .

ولقد تبدلت أفكار دارون ذاتها عن الدين بتقدمه فى السن ، فلقد قبل فى شبابه فكرة الخلق الخاص بغير تساؤل ، ففى كتابه " حياته ورسائله Life and Letters " ، عبر

عن اعتقاده بأن " الإنسان سيكون فى المستقبل البعيد مخلوقا أفضل وأكمل بكثير مما هو الآن " ، ثم يضيف إلى ذلك قائلا (٥٦) :

" إن ثمة مصدرا آخر للاعتقاد فى وجود الله يرتبط بالعقل ، وله فى نظرى أهمية أكبر بكثير من المصادر المتعلقة بالمشاعر والأحاسيس . وهذا المصدر يأتى من الصعوبة البالغة أو بالأحرى استحالة تخيل هذا الكون الفسيح الرائع - الذى يشمل الإنسان بقدرته على النظر إلى الماضى البعيد وإلى المستقبل البعيد أيضا - على أنه ظهر نتيجة للمصادفة البحتة أو نتيجة للضرورة - وحين أفكر بهذه الطريقة أشعر بأنه لا بد لى من البحث عن علة أولى لها عقل بصير يشبه إلى حد ما عقل الإنسان . وهذا يعطينى الحق فى أن أوصف بأننى مؤمن بالله . وقد كانت هذه النتيجة واضحة فى ذهنى بقدر ما أتذكر ، فى الوقت الذى كتبت فيه " أصل الأنواع " ، ومنذ ذلك الحين أخذت هذه الفكرة تضعف بالتدريج ، ولكن مع شىء من التقلب والتراوح . "

وقد أكد " رالف لينتون " أن الاعتقاد بالتطور لا يتنافى أبدا مع الاعتقاد بوجود عقل إلهى خالق ، وما دراسة التطور إلا دراسة لآلية الخلق مع الاعتراف فى الوقت نفسه باستمرار عملياته . فالعالم المختص بالتطور يستطيع أن يحدد الخطوات التى بواسطتها برزت أشكال جديدة من الحياة إلى الوجود ، ولكنه سيظل يجهل القوة المسؤولة عن هذه التغيرات وعن اتجاهاتها . وهو يستطيع أن يبرهن على أن الحياة ، التى يجهل مصدرها ، قد اتخذت على مر الأيام أشكالا أكثر تركيبا وأشد تعقيدا من سابقتها ، ولكنه لا يستطيع أن يعلمنا لماذا اتخذت الحياة هذه الأشكال ، بل يعجز حتى عن التنبؤ بأى قدر من الدقة ، عن نوعية الأشكال التى ستتخذها الحياة المتطورة (٥٧) .

ومع ما وجه من نقود كثيرة لنظرية الانتقاء الطبيعى لدارون ، فقد رأى معظم علماء البيولوجيا بأنه أفضل تفسير عام للتطور ، فلقد استطاعت هذه النظرية الوقوف أمام اختبار الزمن ، لكنها بالطبع يجب أن تفسر فى ضوء الاكتشافات الحديثة فى الفروع المختلفة من البيولوجيا خصوصا علم الخلية وعلم الوراثة . ولفترة من الزمن عرف هذا التفسير الحديث المبني على المعلومات الحديثة بالداروينية الجديدة . وتعتمد الداروينية الجديدة على مفاهيم : الطفرة ، والاختلاف ، ومجموعة الأفراد ، والتوارث ، والعزلة ، والنوع ، وكل هذه الموضوعات كانت غامضة فى عصر دارون .

ولقد استعمل اسم الداروينية الجديدة لأول مرة لآراء العالم الألماني "فايزمان Weismann"، الذي نشر من عام ١٨٦٨ إلى عام ١٨٧٦ مجموعة من الأبحاث عن توارث الاختلاف، ثم اقترح بعض العلماء، خصوصا العالم الأمريكي "سيمبسون Simpson" عام ١٩٤٩ و ١٩٦٠، عدم استعمال هذه التسمية لتجنب الارتباك، وعموما استبدل باسم الداروينية الجديدة في السنوات الأخيرة اسم النظرية التركيبية الحديثة (٥٨) .

والنظرية التركيبية الحديثة للتطور ليست من عمل عالم واحد، كما أنها لم تنشأ في صورة كاملة وإنما تطورت ببطء خلال عقود تالية وظلت في اطراد . ولقد اشترك في وضعها - مستقلين - علماء كثيرون في علم البولوجيا في التخصصات المختلفة .

وفي عام ١٩٥٨ نشر جراهام كاتون الذي كان رئيسا لقسم علم الحيوان بجامعة مانشستر بانجلترا كتابا بعنوان "تطور الأشياء الحية The evolution of Living things" وترجمه إلى العربية د. عبد الحافظ حلمي بعنوان "نظرات في تطور الكائنات الحية" . ورأى كاتون أن كتاب أصل الأنواع لدارون يتضمن غلطة وبه نقص، فالعنوان يشير إلى "أصل الأنواع"، ولكن دارون لم يقصد "الأصل" أي النشوء، وإنما قصد تأصيل الأنواع وتوطد وجودها بعد نشوئها فعلا من قبل . ثم هناك ما هو أسوأ من ذلك، وهو أنه لم يعرف النوع تعريفا محددا (٥٩) .

وأشار كاتون إلى أجزاء الفم في الحشرات، أكبر المجموعات في عالم الحيوان، إن لم تكن أكبرها على الإطلاق، وقال إن الزعم بأن هذه الأطراف قد تغايرت بعضها عن بعض، ومن تطور واحدة منها مستقلا عن الآخرين، ومع ذلك أنتج ذلك التطور هذه النتيجة، إن القول بذلك لهو في رأي كاتون حديث خرافة وأمر غير معقول . ومع ذلك فإن هذا هو عين اللون من الألوان الذي يحاول الداروينيون الجدد أن يدفعونا إلى الاعتقاد بأنه نتج بفعل التغيرات العشوائية المحضة التي تطرأ على الجينات ! وليس هذا هو قول الداروينيين الجدد وحدهم بل رأى دارون نفسه أيضا . وجميع الحالات التي وصفها كاتون تقع تحت عنوان : "تناسب الأجزاء" . وآراء دارون في هذا التناسب، كما قال البعض قاصرة بصورة عجيبة (٦٠) .

ويقول كانون أن تطور عين الإنسان لم يكن من قبيل العزف العشوائى الذى تقوم به فرقة موسيقى الجاز ، بل إنه أقرب إلى أداء رباعية وترية كلاسيكية ، أى شىء لم يحدث بالصدفة بل وفقا لقواعد محددة تؤدي إلى نهاية محددة ، وإن التغيرات المختلفة التى تطرأ على الأعضاء المختلفة لا تكون خبط عشواء وإنما موجهة لغاية محددة تؤدي يجب بكل تأكيد ومن باب أولى أن يكون لها جينها الخاص ، بل جيناتها الخاصة . إذا كانت الكائنات تتغير على تلك الصورة العشوائية التى يزعها الدارونيون فكيف يتسنى تطور أجزاء البنیان المتناسبة ؟ وهل يمكن اعتبار التطور بأنه نتيجة المصادفة العمياء التى لا تعرف لنفسها وجهة معينة ؟ كذلك يشير كانون إلى أن الحيوانات البرية ، كما ذكر دارون فى تأكيد وإصرار ، تتكيف تكيفا كاملا لبيئتها ، فهل يعقل أن تعتبر هذه الكائنات قد تطورت قطعة قطعة (بالقطاعى) دون أن يعلم أى جزء منها الذى يحدث لسائر الأجزاء ؟ وهكذا يمضى مفندا نظرية دارون بعرضه لعدد من السقطات والأشياء اللامعقولة وغير المقبولة علميا أو منطقيا التى تضمنتها نظرية دارون فيقوضها من أساسها (٦١) .

ويعقب د. يوسف عز الدين عيسى على جملة الآراء التى ساقها علماء التطور بقوله أن الخطأ الرئيسى الذى وقع فيه جميع هؤلاء العلماء هو أنهم تجاهلوا وجود خالق مبدع جبار هو الذى خلق هذا الكون وابدعه بقدرة إلهية مذهلة تعجز عن إدراكها عقولنا البشرية مهما كان مبلغ ذكائنا وقدرتنا (٦٢) .

إن الحيوانات قد تكون انحدرت من حيوانات سبقتها وتطورت وارتقت ، ولكن ما هى القوة التى تقف وراء كل ذلك وتحركه فى دقة مذهلة وقدرة جبارة نحو هدف معين فيه ارتقاء وكمال ؟ إنه بلا شك خالق هذا الكون الذى تعجز عقولنا عن إدراك مبلغ قدرته وعظمته مهما تخيلناها . فتطور الكائنات لا يفسر بمثل هذه الافتراضات وهذه التكهّنات ، ولا يمكن بأى حال من الأحوال أن يكون نتيجة صدف عشواء تتخبط فى الظلام . ولقد اقترب العلماء الآن كثيرا من التسليم بوجود خالق للكون سواء شعروا بذلك أو لم يشعروا ، فالقول الذى يصر عليه جراهام كانون بأن فى كل حى قوة تدفعه للسير والتطور نحو هدف معين يعنى بلا جدال وجود قوة إلهية وراء هذه العملية ، فلو تأملنا مخلوقات الله من أدناها إلى أرقاها ، وهو الإنسان ، وتعمقنا فى التأمل فى هذا

الخلق المتقن الدقيق المتوافق لما وسعنا إلا أن تسجد لخالق الأرض والسموات
ومبدعها (٦٣) .

ولعل هذه الآراء والنتائج التى تبيناها من خلال عدد من الدراسات والبحوث
والتجارب العلمية التى تمت فى مجال البيولوجيا ، على الرغم من أننا بصدد دراسة
تأريخية ، يشير إلينا بدرس من الدروس التى تعلمنا إياها البيولوجيا بالنسبة للتأريخ ،
ألا وهو أن الحياة منافسة (٦٤) ، فالمنافسة ليست حياة التجارة وحسب ، وإنما هى
تجارة الحياة ، تكون مسالمة حين يتوافر الطعام وعنيفة حين تزيد الأفواه على الطعام ،
فالحوانات يأكل بعضها البعض دون أى وخز للضمير ، والمتحضرون يستهلك كل منهم
الآخر عن طريق التقاضى أمام القانون ، والتعاون أمر حقيقى ، يزداد مع التطور
الاجتماعى ، ولكن ذلك ليس فى الأغلب إلا لأنه أداة للمنافسة وشكل من أشكالها ،
فنحن نتعاون فى جماعتنا - أسرتنا أو مجتمعنا أو نادينا أو مسجدنا ، أو كنيستنا ، أو
حزبنا أو " جنسنا " ، أو أمتنا - لكى نقوى جماعتنا فى منافستها للجماعات الأخرى .
والجماعات المتنافسة لها خصائص الأفراد المتنافسين : الاقتتال والمشاكسة والتحزب
والغرور .

ودولنا على صورتنا لأنها مكونة من تكاثرنا ، فهى تكتب طبائعنا بحروف بارزة
وتمارس خيرنا وشرنا على نطاق واسع ، ونحن نحب الاقتناء ، طماعون ومشاكسون ،
لأن دمنا لا ينسى آلاف السنين التى كان على أجدادنا فيها أن يطاردوا ويحاربوا ويقتلوا
من أجل أن يعيشوا ، وكان عليهم أن يأكلوا بأقصى ما تسعه معداتهم خوفا من ألا
يصيبوا وليمة أخرى فى الأمد القريب . وما الحرب إلا طريقة الأمة فى الأكل ، وهى
تروج للتعاون لأنها تمثل أقصى أشكال المنافسة ، وإلى أن تصبح دولنا أعضاء فى
جماعة كبيرة قادرة على الحماية ، فسوف تستمر فى السلوك مسلك الأفراد والأسرات
فى مرحلة القنص ! (٦٥) .

التحقيب الحضارى :

إذا نظرنا إلى الحضارة باعتبارها حصيلة النشاط البشرى ، نستطيع أن ننظر إليها على أنها نسق عام كلى يمكن التمييز فيه بين عدد من الأجزاء أو الأقسام أو حتى المظاهر ، وإن كان بعض العلماء من أمثال ليزلى وايت L.white يرون أن من الأنسب الاكتفاء بالتمييز بين ثلاثة مظاهر رئيسية يطلق عليها مصطلحات " النسق التكنولوجى " و " النسق الاجتماعى " ثم " النسق الإيديولوجى " (٦٦) . وينظر أبو زيد إلى هذه المظاهر باعتبارها تمثل " مستويات الحضارة " ، وهذه المستويات تعبر فى حقيقة الأمر عن الأدوار الثلاثة التى يمكن التمييز بينها فى عملية الحضارة ، فالنسق التكنولوجى هو الأساس الأول الذى يقوم عليه البناء الحضارى كله فى أى مجتمع وفى أى عصر ، فهو العامل المحدد للحياة الاجتماعية أو النسق الاجتماعى ككل ، بمعنى أنه يؤثر تأثيرا بالغا فى تشكيل النظم والعلاقات الاجتماعية التى تسود فى المجتمع ، بينما تعتبر الأنساق الاجتماعية (وظائف) للتكنولوجيات المختلفة . أما الفلسفات فإنها تعبر بدورها عن القوى التكنولوجية مثلما تعكس الأنساق الاجتماعية (٦٧) .

ومن المؤكد أن هذه الأنساق الثلاثة الرئيسية التى تؤلف الحضارة تتفاعل فيما بينها ويؤثر بعضها فى بعض ، ولكن على الرغم من أنها كلها تعتبر من خصائص الحضارة الإنسانية فإن الفئة الأولى منها تتصل اتصالا مباشرا بنفس الوجود الفيزيقي للجنس البشرى ، بينما تظهر الفئتان الأخريان بالتدرج نتيجة لتقدم الإنسان فى سلم الحضارة ، وبذلك فهى دليل ومقياس على تقدمه وتطوره ونموه . وهذا ما يؤكد ليزلى وايت من أن التكنولوجيا هى المتغير المستقل ، بينما النسق الاجتماعى يتحدد إلى درجة كبيرة عن طريق الأنساق التكنولوجية ، وهو الأمر الذى أكدته " جوردون تشايلد E.Gordon Childe فى إشارته إلى أن الآلات التى استخدمها الإنسان لها دورها الأساسى فى تشكيل وتحديد الأنساق الاجتماعية والتنظيم الاقتصادى فى حركة التطور الحضارى (٦٨) .

ولقد كان لهذا الاعتبار أثره فى تصنيف بعض العلماء لعصور التطور الحضارى قبل التاريخ ، ومن أشهرها ذلك التقسيم إلى ثلاثة عصور : العصر (أو المرحلة) الحجرى ، والبرونزى ، والحديدى ، على التوالى . وينتمى هذا التصنيف إلى دانمركى يدعى "

تومزن " استعملها فى حوالى عام ١٨١٢ المترتيب وتصنيف المعروضات فى المتحف الذى أقيم عندئذ فى كوبنهاجن لآثار الشمال ، إذ قرر أن يجمع بين الأشياء التى صنعت واستعملت فى فترة زمنية واحدة . ولم يكن فى مقدوره الحصول على سجلات مكتوبة تبين متى صنع واستعمل وكان الدانمرك الأميون هذه الأشياء التى ستصنف وتعرض . ولكن " تومزن " كان يعلم أن البرونز استخدم فى صناعة الآلات الحادة والأسلحة قبل الحديد ، وأن الحجر قد استخدم قبل البرونز ، ولذلك فقد كافة الأشياء التى كانت تستعمل عادة قبل استخدام البرونز فى الفئة الأولى وأطلق عليه " العصر الحجرى " ، كما صنف كافة الأشياء التى وجدت فى المقابر أو مع السيوف والرماح والفئات البرونزية مهما كانت المادة التى صنعت منها فى الفئة الثانية التى أطلق عليها " العصر البرونزى " . وهكذا (٦٩) .

وبعد أن عرض تشايلد لتصنيفات أخرى تساءل - مثلا - عن قدرة مصطلح " العصر البرونزى " على أن يمدنا بأى مفتاح لفهم التطور التكنيكى أو الاقتصادى أو حتى السياسى للمجتمع الذى يندرج تحته ؟ فليست لها دلالة زمنية مطلقة ، إذ لا تساعدنا أبدا إذا أردنا مقارنة الحضارة المصرية بحضارة معاصرة لها فى انجلترا (٧٠) . لقد أنفق تشايلد عشرين عاما محاولا إعطاء العصور التقليدية مثل هذه القيمة ، وأن يجعل هذه المراحل الأثرية تتفق وما استقر علماء الاجتماع والسلالات المقارنة على تسميته بالمراحل الأساسية للتطور الحضارى ، ففى عام ١٩٢٥ تبين فكرة قدمها " غليوت سميث " قبل ذلك ، واختار من المحركات الثلاثة الشائعة (تجليخ الأحجار وتلميعها ، وحيوانات الحقبة الجيولوجية الحديثة ، والحيوانات المستأنسة والنباتات المزروعة) ، اختار إنتاج الغذاء بوصفه ما يميز العصر الحجرى الجديد عن القديم والأوسط .

وهكذا لم يذهب جوردون تشايلد فى تقسيمه لذكر حضارات قديمة أو حديثة لأنه لم يعتمد فى تقسيمه لمراحل التطور الاجتماعى والاقتصادى على أسس تكنولوجية بل اعتمد على أسس اقتصادية كإنتاج الطعام الذى اتخذ منه أساسا لتعريف انتقال الإنسان من مرحلة التوحش أو البدائية إلى مرحلة البربرية فى العصر الحجرى الحديث (٧١) .

ومن حيث التتابع الحضارى فى المرحلة البدائية ذكر جوردون أنه من الممكن أن يقسم العصر الحجرى القديم إلى قسمين متساويين زمنيا وكل واحد منهما على النقيض من الآخر من حيث طبيعة صناعته ، وهذان العصران هما العصر الحجرى القديم الأسفل الذى استغرق ما يقرب من ٤٠٠,٠٠٠ سنة ، والعصر الحجرى القديم الأعلى ، الذى لم تزد الفترة التى استغرقها عن ١٠٠,٠٠٠ ، وفى خلالهما كان الصيد البحرى وجمع الطعام هما المورد الرئيسى للغذاء ، إذ لم يكن هناك أى دليل على أن المجتمع قد مارس حرفة الصيد البحرى (٧٢) .

ومن حيث التتابع الحضارى فى مرحلة البربرية ، فقد قسمها جوردون إلى قسمين :
أ - مرحلة البربرية فى العصر الحجرى الحديث وقرنها بثورة إنتاج الطعام الأولى والاستقرار فى قرى وبدء الحياة الاجتماعية (٧٣) .
ب - مرحلة البربرية فى عصر النحاس ، حيث بدأ يدخل فى الحسبان استخدام معدن جديد ، وتحرر جزء من أفراد المجتمع من الإنتاج الزراعى واحترافهم التجارة والصناعة . وقد مهدت هذه المرحلة لظهور الثورة المدنية فى المراكز التى ظهرت فيها أبرز الحضارات القديمة (٧٤) .

ومن الصعب ، إن لم يكن من المستحيل أن نعثر على محكات التقدم التى تحدد بداية هذه الفترات المختلفة فى كل أنحاء العالم بدون استثناء كما يقول مورجان ، وعلى ذلك فإنه يكفى فى نظره تصنيف القبائل الرئيسية التى ينقسم إليها الجنس البشرى تبعاً لدرجة تقدمها النسبى وبالتالى تبعاً للمرحلة الثقافية التى تمر بها والمستوى الثقافى الذى وصلت إليه . وتعتبر مرحلة الهمجية أولى مراحل التقدم وفى الوقت ذاته أطول هذه المراحل وأكثرها صعوبة (ويقسمها بدورها إلى ثلاث فترات : قديمة أو دنيا ، ووسطى ، وحديثة أو عليا) .

لقد كان البشر فى الفترة القديمة من هذه المرحلة يعيشون عيشة أقرب إلى عيشة الحيوانات ، وفيها بدأ ظهور الجنس البشرى ، وارتبطت بطفولته الأولى وانتهت باكتشاف النار ، ويأكل الطعام الذى تقدمه له الطبيعة . كما أنه بدأ يكتشف الكلام الذى يختلف فى جوهره عن صياح الحيوانات وصراخها . وقد بدأت الفترة الوسطى من

مرحلة الهمجية بانتحال الإنسان لصيد السمك ، كما أنه عرف استخدام النار فى الطهى ، واخترع القوس والسهم ، وبدأ ينتشر من موطنه الأصلي إلى مختلف بقاع العالم ، وبعدها جاءت الفترة الأخيرة من مرحلة الهمجية (٧٥) .

وفى مرحلة البربرية بعهدوها الثلاثة يعتبر اكتشاف الإنسان الحروف الهجائية الصوتية واستخدم الكتابة أهم الأحداث المميزة لانقضاء مرحلة البربرية فى عموما ، نظرا لأن اكتشافهما كان إيذانا بنشأة المدنية وظهورها كمجتمع متميز ، هذا بالإضافة إلى عدد آخر من الاكتشافات المهمة .

وعلى أية حال فإن الذى شاع بين عدد كبير من الباحثين هو تقسيم العصور التى مرت على الإنسان القديم ، تبعا لأشكال الصوان والأدوات التى استعملها إلى عصور حضارية رئيسية هى (٧٦) :

- ١ - العصر الحجرى القديم أو " الباليوليثى " Paleslithic ، وهذه الكلمة مشتقة من مقطعين : " باليو " ومعناها باللاتينية " القديم " ، ثم " ليثو " وتفيد الحجارة . وقد استغرق هذا العصر وقتا طويلا من عصر البليستوسين نفسه . ونظرا لهذا الطول ولبطء تقدم الإنسان خلاله فقد رأى العلماء تقسيمه إلى ثلاثة أقسام فرعية هى :
 - ا - العصر الحجرى القديم الأدنى
 - ب - العصر الحجرى القديم المتوسط
 - ج - العصر الحجرى القديم الأعلى

- ٢ - العصر الحجرى المتوسط أو " الميزوليثى Meso-lithic " .
- ٣ - العصر الحجرى الحديث أو " النيوليثى Neolithic " .

وقد أمكن تمييز عصور حضارية - على الأقل - لإنسان العصر الحجرى القديم فى أوربا وذلك من تقسيم الأدوات المصنوعة التى وجدت فى مواقع أثرية مختلفة الأماكن . وقد سميت هذه الحضارات بأسماء الأماكن التى اكتشفت فيها وهى مرتبة من الأقدم إلى الأحدث عهدا كما يلى (٧٧) :

- ١ - الحضارة الشيلية ، نسبة إلى بلدة شل على نهر المارن .
- ٢ - الحضارة الأشيلية ، نسبة إلى بلدة سان أشيل بالقرب من أميان فى وادى السوم

- ٣ - الحضارة الموسستيرية ، نسبة إلى بلدة كهف موسستير فى حوض الدردن .
- ٤ - الحضارة الأورينياسية ، نسبة إلى بلدة أوريناك فى حوض الجارون الأعلى .
- ٥ - الحضارة السولترية ، نسبة إلى بلدة سولترية فى حوض الساؤن .
- ٦ - الحضارة المجولية ، نسبة إلى كهف المادلين فى حوض الدردن أيضا .

ويستند تقسيم العصور الحجرية إلى أمرين (٧٨) :

الأمر الأول ، شكل الآلة ودقة صناعتها ، فكل صناعة تبدأ بسيطة بدائية ثم تتعقد وتتدرج نحو الدقة ، فكان تطور شكل الآلة يمكن أن يعتبر مقياسا زمنيا للإنسان ، فالآلات الأكثر تعرجا فى حافتها آلات قديمة والآلات التى تشغل القشرة جزءا كبيرا من سطحها آلات قديمة كذلك ، وأما الآلات ذات الحافة المستقيمة أو ذات المساحات الصغيرة من القشرة على سطح الآلة فهى أحدث .

وأما العامل الثانى ، فهو موضع الآلة فى الطبقات ، فإننا نجد أجزاء مختلفة من الطبقات التى توجد فيها الآلات قد سكنها الإنسان فى أوقات أو عصور متلاحقة ، وكان يخلف آثاره فى هذه الأجزاء . وفى مثل هذه الحالة تكون الآلات التى توجد فى الطبقات السفلى أقدم من الآلات التى توجد فى الطبقات العليا (٧٩) .

نشأة الثقافة :

عندما نتحدث عن تحرك حضارى ، فمعنى هذا ضرورة التحقق عن الثقافة ، فإذا كانت الحضارة تحرك الإنسان إلى أمام وإحراز مظاهر تقدم وتطور إلى الأفضل ، فإن أدواته إلى ذلك ، ما يتوصل إليه من ثقافة ، فلا تقوم الحضارة على مكونات البيئة المحيطة ، وإن كانت لا تستغنى عنها ، وإنما تقوم على مكتشفات الإنسان وإبداعاته المادية واللامادية ، أى الثقافة .

فمفهوم الثقافة يشمل كافة نواحي السلوك الإنسانى التى لا تعتبر أفعالا منعكسة فطرية أو استعدادات وراثية ، فالثقافة قائمة على كل ما يستخلصه الإنسان من غذائه ومجتمعه الإنسانى لا على ما يحيط به من طبيعة أو بيئة غير إنسانية ، وتشمل اللغة

والمنطق والفكر الدينى والفلسفة والأخلاق والقانون ، إلى جانب صناعة الأدوات واستخدامها والملابس وحتى اختيار الأطعمة ، فكل هذه الأشياء يجب أن يتعلمها الإنسان من زملائه فى المجتمع ، فالطفل عليه أن يتعلم من أبويه وممن هم أكبر منه كيف يتكلم ، وكيف يتخلص من ناتج هضم طعامه وكيف يأكل ويعد طعامه .. وهكذا ، وتنتهى كافة هذه القواعد للتقاليد الجمعية التى جمعها وحفظها المجتمع الذى يولد به الإنسان (٨٠) .

وكل شىء فى المجتمع يجب أن يخترع ويكتشف ولكن المجتمع يحفظ المكتشفات والاختراعات الأصيلة ، حتى لا يكون على أعضائه أن يكتشفوا بأنفسهم ، عن طريق المحاولة والخطأ ، ماذا يأكلون وكيف يحصلون عليه ، بل يعلمهم من هم أكبر منهم ، ذلك وهؤلاء الأخيرون تعلموا بدورهم ممن سبقوهم . وتعتبر التقاليد الاجتماعية ، التى تحدد الثقافة ، عن نفسها فى عادات التفكير والعمل وفى المؤسسات والعرف ، وكافة هذه الأشياء لا قيمة لها فى جوهرها ، إلا إذا ظل المجتمع الذى فرضها وباركها وحفظها حيا ونشطا . وبفضل الكتابة بقيت لنا لغة ومنطق المجتمعات المتمدينة بعد زوالها ، كما بقى الكثير من مؤسساتها ومعتقداتها وقوانينها فى شكل حفريات متحجرة (٨١) .

والواقع أن فكرة تصور الثقافة على أنها " تراكمية " وتكتسب عن طريق التعليم موجود لدى كل من علماء الحضارة والاجتماع والأنثروبولوجيا ، فعالم الاجتماع المشهور " دو ريرتى De Roberty يذهب إلى أن الثقافة هى حصيلة الفكر والمعرفة فى المجالين النظرى والعملى على السواء ، ومن هنا فإنها تعتبر خاصة من خواص الإنسان دون غيره من من الكائنات ، وهو قول يردده مالىنوفسكى فى كثير من كتاباته . كذلك يذكر لنا " هوبل Hoebel " عامل السلوك المتعلم باعتباره ركنا هاما فى تعريف الحضارة ، وأن من الضرورى أن نبعد عن كل ما هو غريزى وفطرى وكل صور السلوك الموروثة بيولوجيا فى مفهوم الثقافة . ولذا كانت الثقافة أو الحضارة فى نظره هى حصيلة الابتكار الاجتماعى فقط ، وبذلك يمكن اعتبارها بمثابة التراث الاجتماعى الذى ينتقل من جيل لآخر عن طريق التعليم والتلقين (٨٢) .

والحق أن الإنسان فى " تعلمه " إنما ينتقل إلى دائرة أكثر رحابة واتساعا وتفردا عن غيره من الكائنات الحية الأخرى ، وإن كان يشاركها فى عدد من الأسس والتوجهات العامة ، فكل نوع من الكائنات العضوية يتسلح ببرنامج خاص به يتعلق بالاستجابات السلوكية المسجلة فى مورثاتها محققا لأفراده فوائد كثيرة ، ومع ذلك يوجد إلى جانب ذلك نوع آخر من السلوك الذى يحقق فوائد أخرى تتعدى الفوائد التى توفرها البرمجة الوراثية (٨٣)، هذا النوع من السلوك هو الذى برمج كنتيجة للتعلم وبفضله ، فالتعلم يتيح للكائنات العضوية أن تتكيف مع كثير من الظروف المتنوعة للغاية وبالتالي أن تكتسب منها فائدة أكثر فاعلية لتحقيق نجاح تكاثرى أكثر مما تتيحه لها البرمجة الوراثية .

ولعل مثالا يمكن أن يوضح ذلك أكثر ، فالنورس ذو القدرة الضعيفة على التعلم والتى كانت مبرمجة بصرامة لتبحث عن طعامها على طول الساحل فقط ، تفقد مصادر أخرى كثيرة للطعام ، ومع ذلك فقد استطاعت عن طريق التعلم أن تتعرف على قوارب الصيد وتتعبها ، وكذلك على المطاعم التى تقدم الطعام الجاهز وعلى أماكن النفايات فى المدينة وغيرها من مصادر أخرى ، فكانت النتيجة أن أحسنت طيور النورس ملاءمتها بدون تغيير تركيبها الوراثى (٨٤) .

وميزة الإنسان الكبرى هى مخه الكبير الكثير التلافيف ذو المراكز العصبية والإحساسية المتعددة ، وقد أفسد على الناس فهمهم لتاريخ البشر أنهم تصوروا أن ذهن الإنسان كان قادرا على التفكير والإدراك والربط بين الأشياء وقائلها واكتشاف أسرارها من أول الأمر ، ولكننا رأينا أن المخ البشرى احتاج إلى قرون طويلة حتى تشحذ قدراته المتعددة وتصبح قادرة على التفكير واختزان المعلومات والانتفاع بها وقت الضرورة ، وما إلى ذلك من قدرات الذهن البشرى . ويخطئ الكثيرون من المفكرين والفلاسفة عندما يتكلمون عن الإنسان وكأنه كان يتمتع منذ البداية بعقل كامل مدرب على التفكير على طريقة الفلاسفة أنفسهم ، مع أنهم يعرفون أن عملية التعليم ما هى فى الحقيقة إلا عملية تقوية للذهن وتدريب له على التفكير المنظم ، وبدون هذه العملية لا يصل الصبى أو الشاب إلى القدرة الكاملة على استعمال ذهنه (٨٥) .

ولقد بلغ تأثر علماء التطور الثقافى تأثرا بالغاً بنظريات التطور البيولوجى إلى الدرجة التى دفعت بعضهم إلى المماثلة بينهما ، فمن ذلك جوردون تشايلد اعتبر الثقافة مجرد وسيلة تلجأ إليها الشعوب والمجتمعات للتكيف مع البيئات الطبيعية التى تحيط بها حتى تستطيع أن تعيش وتتكاثر ، وهى - أى الثقافة - من هذه الناحية تشبه التغيرات والتعديلات الجسمية والغرائز التى تساعد الحيوان على بلوغ الهدف ، وأن الاختراعات تشبه الطفرات البيولوجية ، وهى أيضا تهدف إلى التكيف مع البيئة (٨٦) .

ونظر ليزلى وايت " إلى التطور على أنه عملية كلية تشمل مختلف الثقافات التى تعتبر فى نظره وحدة كلية ، كما أنه كان يعتبر الوظيفة الأولى أو الأساسية للثقافة هى التحكم فى " الطاقة " وتسخيرها لصالح الإنسان وخيره ، وذلك على أساس أن كل ما يصدر عن الإنسان ويؤلف جزءا من ثقافته يحتاج فى أدائه إلى نوع ما من الطاقة ، ويستوى فى ذلك " صيد السمك " أو صنع السلال أو أداء الشعائر أو مراعاة إحدى العادات الاجتماعية أو أداء الصلاة حتى ولو كانت صلاة صامتة . وهذا نفسه يصدق على كل الظواهر والأحداث التى تجرى فى الكون سواء أكانت ظواهر وأحداثا فيزيقية أم بيولوجية أم ثقافية (٨٧) .

وفى أية دراسة للتطور الثقافى والحضارى لا يستطيع الباحث أن يغفل لحظة عن دراسة البعد " الإيكولوجى " ، والإيكولوجيا - فى أبسط معانيها - هى دراسة العلاقة بين الطبيعة والإنسان ، ولكن المسألة ليست مجرد وصف بسيط للظروف البيئية وأثرها فى تحديد أوجه النشاط البشرى وبخاصة فى مجال الحياة الاقتصادية مثل مباشرة أعمال معينة بالذات تهيب الظروف الجغرافية لقيامها مثل ممارسة الرعى فى المناطق الصحراوية والشبه صحراوية ، أو فى مجال الثقافة المادية مثل ارتداء ملابس معينة أو الإقامة فى مساكن من نوع معين تتلاءم مع الظروف المناخية السائدة فى المجتمع المحلى ، أو تبين الأسباب التى دفعت إلى ظهور مدينة من المدن فى موقع معين بالذات (٨٨) .

إن الأمر يقتضى فى مجال دراسة النسق الإيكولوجى تتبع العلاقات المتبادلة بين الإنسان والبيئة العامة وأثر هذه العوامل البيئية فى الأنساق والنظم المختلفة من اقتصادية وسياسية ودينية وغيرها ، فليس يكفى ، مثلا ، أن يقال أن عدم سقوط المطر

فى إحدى السنوات فى المناطق الصحراوية يؤدى إلى نتائج اقتصادية وخيمة تتمثل فى موت أعداد كبيرة من الماشية وعدم إكمان الأهالى زرع محاصيل المعيشة التى يقتاتون عليها وإنما يتتبع الباحث العلاقة بين هذه الظاهرة الجغرافية وبعض الظواهر الاجتماعية التى ترتبط بها ، مثل الهجرة من موطن الإقامة التقليدية إلى مواقع أخرى أصابها المطر وما ينشأ عن ذلك من نزاع وصدام على الأرض والماء والمرعى ، على ما يحدث مثلا حين تضطر بعض جماعات البدو فى الصحراء الغربية إلى الهجرة فى سنوات الجذب عبر الحدود المصرية الليبية إلى برقة (أو العكس) ، ثم ما يترتب على هذا كله من قيام نظام قانونى عرفى خاص ينظم العلاقات بين القبائل المختلفة (٨٩) .

ومن الملاحظ أن عملية اكتساب " الإنسان المبكر " للثقافة جاءت تدريجيا وببطء شديد وليس عن طريق الوثبة أو الطفرة ، فقد كان الإنسان مضطرا فى بداية عهده إلى الاستعانة بكل ما يصادفه من أجسام صلبة مثل قطع الخشب أو الحجارة ، ثم لم يلبث أن بدأ يستخدم قطع الصخر ذات الحافات الحادة المرهقة القاطعة فى تشذيب الخشب مثلا ، ليجعل منها عصا صالحة للاستعمال ، أى أنه أخذ تدريجيا يقدر شكل العصا ذاته ، ويدرك بوضوح فوائد صنعها بشكل معين بالذات ، ومن هنا فإن الأشياء ذاتها أخذت تكتسب بالتدريج معنى أعمق بالنسبة للأشخاص الذين كانوا يستخدمونها ، وهذا المعنى هو الذى يعطى الأدوات نمطها الخاص ويساعد بالتالى على ظهور شىء محدد يمكن أن يعزى إلى جماعة معينة بالذات ، صحيح أن القرده العليا قد تشذيب الأغصان مثلا بانتزاع الفروع الصغيرة منها ، وتقضم أطراف العصى لتجعلها مدببة ، ولكنها لم تكن تفعل ذلك أبدا إلا حين تجابهها مشكلة من المشكلات وليس لكى تلاحم نمطا موجودا لديها من قبل (٩٠) .

وهكذا نجد أن الإنسان المبكر كان يستخدم ، إلى جانب قوته العضلية - أى طاقته البشرية - الأخشاب وقرون الوعول والعظام والأحجار المدببة الحادة والأشواك والأصداف وما إلى ذلك . وقد ظلت الثقافة على درجة كبيرة من البساطة والفجاجة لفترات طويلة جدا قبل أن يتمكن الإنسان من صنع الآلات والأدوات المعقدة التى تختلف فى شكلها عن الأشياء والأجسام الطبيعية اختلافا كبيرا .

وللإزلى وايت كلمات فى تقدير الدور الذى قامت به قدرة الإنسان على إنتاج الثقافة من حيث التطور الحضارى ، وذلك فى خطابه بمناسبة توليه السلطة رئيسا للرابطة الأمريكية للدراسات الأنثروبولوجية عام ١٩٥٨ ، ملئء بالمحسنات البديعية ، جاء فيه (٩١) : أن الإنسان قد أقام (بالرموز والمعانى الثقافية) عالما جديدا يعيش فيه . إنه يقينا لا يزال يظأ الأرض ، وقد أحس بالريح تصفع وجنتيه ، أو سمعها تتنهد بين أشجار الصنوبر ، وشرب من جداول الماء ، ونام ملتحفا بنجوم السماء ، واستيقظ يحى الشمس فى الصباح ، ولكنها ليست ذات الشمس ! فلا شىء هو ذاته أبدا . كل شىء اغتسل بنور السماء ، وانطبعت على كل راحات الأيدى " علامات الخلود " . لم يكن الماء أبدا شيئا لمجرد إطفاء الظمأ ، إنها تضيف على الحياة طابع السرمدية . وامتد بين الإنسان والطبيعة حجاب الثقافة ، ولم يعد الإنسان يرى شيئا إلا عبر هذا الحجاب ، ومن ثم أصبح النفاذ إلى كل شىء هو جوهر الكلمات : المعانى والقيم الكامنة وراء الأحاسيس ، وقادت خطاه هذه المعانى والقيم - علاوة على حواسه - التى غالبا ما كانت لها الأسبقية .

رؤية دينية :

نحن ممن يؤمنون بالله ورسله وكتبه ، ونحن كذلك نؤمن بالعلم ، منهجا ومحتوى ، وإيماننا بالله هو الذى يدفعنا إلى ضرورة الإيمان بالعلم ونتائجه ، فما يكشف عنه العلم إنما هو من " نواميس الله " فى خلقه ، وكشف عن آيات عظمة الله ، ونفس هذا الإيمان يؤكد لنا أن من المستحيل أن يكون هناك تعارض بين النتائج التى يتوصل إليها العلم وبين الدين .

ومن هذا المنطلق كان علينا أن نعرض هنا للرؤية الدينية - حسب اجتهادات وفهم مجموعة من علماء الدين - لقضية بدء الحياة وخلق الإنسان وقدرته على التعلم ، على اعتبار أن هذه نقطة البداية فى التأريخ للحضارة الإنسانية . هذا مع التنبيه أن هناك نقاطا هى موضع جدل فى فهم بعض آيات القرآن الكريم المتصلة بالموضوع ، ومن ثم فإن ما نسوقه من اجتهادات لا نريد عرضها وكأنها - جميعا - القول القصل ، هذا فضلا عما وجدناه كذلك من جوانب فى الخلق وبدء الحياة عموما والإنسانية

خصوصا لم يزل جهد العلماء فيها دون الوصول إلى مرتبة اليقين ، وهذا وذاك يجعلنا نأخذ جانب الحذر الشديد فى تصور تضاد أو مخالفة بين ما يصور به رأى الدين ، وما توصل إليه العلماء فى بحوثهم ودراساتهم العلمية .

ونقطة البداية فى الفكرة الحالية ، أن أول وصف وصف الله عز وجل به نفسه فى القرآن الكريم أنه رب ، وثانى ما وصف به نفسه أنه " الذى خلق " " اقرأ باسم ربك الذى خلق " خلق الإنسان من علق " (٩٢) . وفى ورود صفة الخلق بعد صفة الربوبية حكمة واضحة ، فالخلق أول التربية وأساسها ، بغيره لا يكون وجود ولا تكون تربية . ومرآل الخلق الأولى تربية من غير شك ، فخلق العلقة من النطفة ، وخلق النطفة من العلقة ، وخلق العظام من المضغة ، وكساء العظام لحما . . . كل ذلك تربية تنمو بها النطفة فتصير خلقا آخر يكتمل نموه على مر الأيام . أما والخلق تربية كما قدمنا أو هو أول التربية بعبارة أدق فقد وضحت الحكمة فى ذكر صفة الخلق بعد صفة الربوبية مباشرة (٩٣) .

وفى ورود صفة الخلق فى الآية حكمة أخرى ، فالخلق صفة مميزة لله عن سائر الذوات ، فمن صفات الله ما يوصف به الإنسان كالسمع والبصر والكلام والعلم والقدرة والإرادة وإن كان لله المثل الأعلى وليس كمثله شىء . أما صفة الخلق فلا يوصف بها الإنسان إلا على سبيل المجاز . والخلق الحقيقى من العدم لا يقدر عليه غير الله سبحانه : " هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض " (٩٤) .

وقد تعرض القرآن الكريم لبدء الحياة فى هذه الأرض فقال سبحانه : " والله خلق كل دابة من ماء ، فمنهم من يمشى على بطنه ، ومنهم من يمشى على رجلين ، ومنهم من يمشى على أربع ، يخلق الله ما يشاء ، إن الله على كل شىء قدير " (٩٥) . وربما يذكرنا هذا بما سبق أن أشرنا إليه من ترجيح العلماء أن أول ظهور للحياة فى هذه الأرض إنما كان فى الماء فى صورة كائنات ضئيلة جدا تحمل سر الحياة القابلة للنمو والتكاثر والتطور والتنوع ، وتكاثرت فعلا هذه الكائنات الضئيلة وتطورت وظلت تعيش فى الماء ما شاء الله لها ، ثم أخذ بعضها يدرج منه على الأرض يعيش عليها ، وتأقلم

ذلك الذى درج إلى سطح اليابس ، وتكاثر وتطور ، فكان منه ما نعهد من أنواع
الحيوان ، ومما لا نعهد مما انقرض نسله وغير عهده (٩٦) .

ذلك ما يقرره القرآن ويقرره العلم عن بدء الحياة فى هذه الأرض ، وهو تقرير يدل
على أن الأرض عرفت كثيرا من أنواع الأحياء المائية والبرية قبل أن تعرف هذا
الإنسان الذى يسكنها الآن بدهور تعد بالملايين ، فلما خلق الله سبحانه آدم كانت
الأرض حافلة بأصناف النبات والطيور والدواب ، ولم يأمره سبحانه وتعالى بالهبوط
إليها إلا بعد أن علمه أسماءها وخواصها وسر تذليلها والانتفاع بها ، قال عز وجل : "
وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل فى الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال إني أعلم ما لا تعلمون . وعلم آدم
الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين .
قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم . قال يا آدم أنبئهم
بأسمائهم ، فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض
وأعلم ما تبذرون وما كنتم تكتمون . " (٩٧) .

ولبعض المفسرين فى (الخليفة) رأى ذهبوا فيه إلى أن هذا اللفظ يشعر بأنه كان
فى الأرض صنف أو أكثر من نوع الحيوان الناطق وأنه انقرض ، وهذا الصنف الذى
أخبر الله الملائكة بأنه سيجعله خليفة فى الأرض سيحل محله ويخلفه ، كما قال تعالى
بعد ذكر إهلاك القرون : " ثم جعلناكم خلافة فى الأرض من بعدهم " (٩٨) . وقالوا :
إن ذلك الصنف البائد قد أفسد فى الأرض وسفك الدماء ، وأن الملائكة استنبطوا
سؤالهم بالقياس عليه ، لأن الخليفة لابد أن يناسب من يخلفه ويكون من قبيله كما
يتبادر إلى الفهم ، ولكن لما لم يكن دليل على أن يكون مثله من كل وجه وليس ذلك
من مقتضى الخلافة ، أجاب الله الملائكة بأنه يعلم ما لا يعلمون مما يمتاز به هذا
الخليفة على من قبله ، وما له سبحانه فى ذلك من الحكمة البالغة . وقد عقب الشيخ
محمد عبده على هذا بأن هذا القول إذا صح - ولا يملك أحد النفى أو التأكيد - لا
يصبح آدم هو أول الصنف العاقل من الحيوان على هذه الأرض ، وإنما كان أول طائفة
جديدة من الحيوان الناطق تماثل الطائفة أو الطوائف البائدة منه فى الذات والمادة ،
وتخالفتها فى بعض الأخلاق والسجايا (٩٩) .

والموقف الذى تصوره آيات سورة البقرة موقف تعلم وتعليم بالدرجة الأولى ، أو قل هو أول موقف من هذا القبيل ، وتم عن طريق تلقين الأسماء ، والتى يفسرها البعض بأنها القدرات الكامنة فى الإنسان التى تمكنه من أن يسعى على دروب معرفة ما فى هذا الكون من مخلوقات . فإذا ما وقفنا عند ظاهر النص على الأسماء فإن هذا نفسه إشارة إلى أن أى بشر لا يستطيع أن يصل إلى العلم الذى يؤهله لبدأ التحصيل إلا إذا تعلم الأسماء .

ويمكن إيضاح ذلك بالنظر إلى حالة الطفل الصغير ، أى طفل فى أى مكان فى العالم ، كيف يبدأ تعليمه ؟ إذا كان فى المدرسة أو كان أميا فى البيت يبدأ تعليمه بالأسماء أولا ، فيقال له هذا كوب وهذا جبل وهذا رجل وهذا بيت إلخ . وبعد أن يتعلم الأسماء يبدأ فى تحصيل العلم ، ولكن بعد أن يكون قد استوعب الأسماء ، وحتى الطفل الأمي الذى لا يذهب إلى المدرسة تقوم أمه بمهمة تعليمه الأسماء ، حتى يستطيع أن يتعلم بعد ذلك كيف يمضى فى حياته العادية ، وبدون تعلم الأسماء فإن الطفل يتعثر ولا يستطيع أن يمضى ولا أن يحصل علما (١٠٠) .

الهوامش

- ١- محمد السيد غلاب ، ويسرى الجوهري : الجغرافيا التاريخية ، عصر ما قبل التاريخ وفجره ، الأتجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٢ ، ص ١٩
- ٢- المرجع السابق ، ص ٢٠
- ٣- المرجع السابق ، ص ٢١
- ٤- أنور عبد العليم : قصة الإنسان القديم وحضارته ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، سلسلة المكتبة الثقافية ، ١٩٦٥ ، ١١٥
- ٥- المرجع السابق ، ص ١١٧
- ٦- أحمد أبو زيد : الحضارة : بين علماء الأنثروبولوجيا والأركيولوجيا ، فى مجلة عالم الفكر ، وزارة الإعلام، الكويت ، م ١٥ ، العدد الثالث، أكتوبر/نوفمبر ١٩٨٤، ص ٤
- ٧- عبد الحميد زايد : متى وأين بدأت الحضارة ؟ فى المرجع السابق ، ص ٣٨
- ٨- أحمد أبو زيد : الحضارة بين علماء الأنثروبولوجيا والأركيولوجيا ، ص ٤
- ٩- محمد السيد غلاب وزميله ، مرجع سابق ، ص ٢٢
- ١٠- محمد جمال الدين الفندى ومحمد يوسف حسن : قصة السموات والأرض ، مطابع الشعب ، القاهرة ، ١٩٥٧ ، ص ٣١
- ١١- المرجع السابق ، ص ٣٤
- ١٢- فصلت / ١١
- ١٣- قصة السموات والأرض ، ص ٣٥
- ١٤- المرجع السابق ، ص ٣٨
- ١٥- المرجع السابق ، ص ٣٩
- ١٦- الأنبياء / ٣٠
- ١٧- محمد الجوهري : الظاهرة الإنسانية لبير تايار دوشاردان ، فى تراث الإنسانية، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة، م ٩ ، العدد الأول ١٩٧١، ص ٢٢
- ١٨- المرجع السابق ، ص ٢٣
- ١٩- علم الدين كمال : تطور الكائنات الحية ، مجلة عالم الفكر ، وزارة الإعلام ، الكويت ، م ٣ ، العدد الرابع/يناير/مارس ١٩٧٣ ، ص ١٤
- ٢٠- المرجع السابق ، ص ١٥

- ٢١- أثور عبد العليم : نشأة الحياة على الأرض لأبارين ، تراث الإنسانية ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، ١٩٦٤ ، م٢ ، العدد ٣ ، ص ١٧٢
- ٢٢- المرجع السابق ، الصفحة نفسها
- ٢٣- المرجع السابق ، ص ١٧٤
- ٢٤- المرجع السابق ، ص ١٧٩
- ٢٥- علم الدين كمال ، ص ١٥
- ٢٦- المرجع السابق ، ص ١٦
- ٢٧- يوسف عز الدين عيسى : التطور العضوى للكائنات الحية ، عالم الفكر ، م٣ ، ع٤ ، ص ٧٧
- ٢٨- قصة السموات والأرض ، ص ٧٤
- ٢٩- ول واريل ديورانت : دروس التاريخ ، دار سعاد الصباح ، القاهرة ، ١٩٩٣ ، ص ٢٤
- ٣٠- المرجع السابق ، ص ٢٤
- ٣١- هندريك فان لون : قصة الجنس البشرى ، ترجمة إبراهيم زكى خورشيد و أحمد الشنتناوى ، مطابع الشعب ، القاهرة ، ١٩٥٨ ، ج١ ، ص ١٠
- ٣٢- رالف لينتون : دراسة الإنسان ، ترجمة عبد الملك الناشف ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٩٦٤ ، ص ٢٢
- ٣٣- د. ر. بيليم : الأصول البشرية ، ترجمة فاروق مصطفى إسماعيل ، عالم الفكر ، م٣ ، ع٤ ، ص ١٣٢
- ٣٤- المرجع السابق ، ص ١٣٣
- ٣٥- رالف لينتون ، مرجع سابق ، ص ٢٥
- ٣٦- إبراهيم أحمد رزقانة : الأنثروبولوجيا ، النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٧ ، ص ١١
- ٣٧- المرجع السابق ، ص ١٧
- ٣٨- رالف لينتون ، ص ٣٠
- ٣٩- إبراهيم رزقانة ، ص ٢٥
- ٤٠- بيليم ، الأصول البشرية ، ص ١٣٤
- ٤١- قصة الجنس البشرى ، ص ١٠

- ٤٢- المرجع السابق ، الصفحة نفسها
- ٤٣- أنور عبد العيم ، قصة الإنسان القديم ، ص ٥
- ٤٤- إبراهيم رزقانة ، ص ٣٧
- ٤٥- رالف لينتون ، ص ٤٣
- ٤٦- أحمد أبو زيد : النشوء والارتقاء ، عالم الفكر ، م٣، ع٤ ، ص ١٠
- ٤٧- حسين فهميم : قصة الأنثروبولوجيا ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والإعلام ، الكويت ، عالم المعرفة (٩٨) ، فبراير ١٩٨٦ ، ص ٢٢
- ٤٨- أحمد أبو زيد : المجتمع القديم للويس مورجان ، تراث الإنسانية م٩، ع١، ص ٦٣
- ٤٩- المرجع السابق ، ص ٦٤
- ٥٠- يوسف عز الدين عيسى ، التطور العضوي للكائنات الحية ، ٨٩
- ٥١- حسين فهميم ، قصة الأنثروبولوجيا ، ص ١٢٣
- ٥٢- علم الدين كمال ، ص ٤٨
- ٥٣- المرجع السابق ، الصفحة نفسها
- ٥٤- قباري إسماعيل : موت آدم لجون س. جرين، تراث الإنسانية ، م٩، ع١، ص ٩٠
- ٥٥- يوسف عز الدين عيسى : الداروينية في الميزان ، عالم الفكر ، وزارة الإعلام ، الكويت ، م١١، العدد ٤/يناير/مارس ١٩٨١، ص ٢٩
- ٥٦- سهير مرسى (مترجم) : أصل الأنواع ، تراث الإنسانية ، م٩، ع١ ، ص ١٢٦
- ٥٧- رالف لينتون ، ص ١٨
- ٥٨- علم الدين كمال ، ص ٤٧
- ٥٩- يوسف عز الدين عيسى ، الداروينية في الميزان ، ص ٥١
- ٦٠- المرجع السابق ، ص ٥٣
- ٦١- المرجع السابق ، الصفحة نفسها
- ٦٢- يوسف عز الدين عيسى ، التطور العضوي للكائنات الحية ، ١٠١
- ٦٣- المرجع السابق ، ص ١٠٢
- ٦٤- ديورانت ، مرجع سابق ، ص ٤٦
- ٦٥- المرجع السابق ، ص ٤٧
- ٦٦- White.Leslie.The Science of Culture: a Study of Man and Civilization .Farrar. Strans and Cudaly.N.Y.1949. p. 464

- ٦٧- أحمد أبو زيد : الطاقة والحضارة ، عالم الفكر ، وزارة الإعلام ، الكويت ، م ٥ ،
العدد الثاني يوليو/سبتمبر ١٩٧٤ ، ١٦٢
- ٦٨- المرجع السابق ، ص ١٦٣
- ٦٩- تشايلد ، ف. جوردون : التطور الاجتماعى ، ترجمة لطفى فطيم ، سجل العرب ،
القاهرة ، ١٩٦٦ ، ص ٣١
- ٧٠- المرجع السابق ، ص ٣٢
- ٧١- المرجع السابق ، ص ٣٦
- ٧٢- محمد السيد غلاب وزميله ، مرجع سابق ، ص ٢٠٩
- ٧٣- المرجع السابق ، ص ٢١١
- ٧٤- المرجع السابق ، ص ٢١٢
- ٧٥- أحمد أبو زيد ، المجتمع القديم ، مرجع سابق ، ص ٤٨
- ٧٦- أنور عبد العليم ، قصة الإنسان القديم ، ص ٩٣
- ٧٧- المرجع السابق ، ص ٩٨
- ٧٨- إبراهيم رزقانة ، مرجع سابق ، ص ٨٤
- ٧٩- المرجع السابق ، ص ٨٥
- ٨٠- تشايلد ، التطور الاجتماعى ، ص ٤٩
- ٨١- المرجع السابق ، ص ٥٠
- ٨٢- أحمد أبو زيد ، الطاقة والحضارة ، مرجع سابق ، ص ١٦١
- ٨٣- هاريس ، مارفن : الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، ترجمة السيد أحمد حامد ، منشأة
المعارف ، الإسكندرية ، ١٩٩٠ ، ص ٣٣
- ٨٤- المرجع السابق ، ص ٣٤
- ٨٥- حسين مؤنس : الحضارة ، المجلس الوطنى للثقافة والعلوم ، الكويت ، عالم
المعرفة (١) ، يناير ١٩٨٧ ، ص ٧١
- ٨٦- أحمد أبو زيد : التطورية الاجتماعية ، عالم الفكر ، م ٣ ، ع ٤ ، ص ١١٨
- ٨٧- المرجع السابق ، ص ١١٩
- ٨٨- أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ،
١٩٦٧ ، ط ٢ ، ج ٢ ، ص ١٠
- ٨٩- المرجع السابق ، ص ١١

- ٩٠- أحمد أبو زيد ، الطاقة والحضارة ، ص ١٦٥
- ٩١- كارينس ، مايكل : لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة ؟ ترجمة شوقي جلال ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، عالم المعرفة (٢٢٩) ، يناير ١٩٩٨ ، ص ٦٥
- ٩٢- العلق / ١-٢
- ٩٣- م. جمال الدين عياد : بحوث فى تفسير القرآن ، مكتبة دار العروبة ، القاهرة ، ١٩٦١ ، ص ٥٣
- ٩٤- فاطر / ٣
- ٩٥- النور / ٤٥
- ٩٦- البهى الخولى : آدم ، عليه السلام ، مكتبة وهبة ، القاهرة . ١٩٧٤ ، ص ١٧
- ٩٧- البقرة / ٣٠-٣٣
- ٩٨- يونس / ١٤
- ٩٩- محمد رشيد رضا : تفسير القرآن الحكيم ، المسمى: تفسير المنار ، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ، ١٩٧٢ ، ج ١ ، ص ٢١٥
- ١٠٠- محمود فرج الدرداش : وعلم آدم الأسماء كلها ، المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، القاهرة ، ١٩٩٦ ، ص ١٤

الفصل الثانى التربية البدائية

مفهوم البدائية :

لا يدرك بعض المشتغلين بالبحث العلمى ، لسوء الحظ ، المهمة الكبيرة التى تقوم بها الكلمات فى تنظيم العمل العلمى وتنظيم الملاحظات والاستدلالات والنتائج والقدرة على التحكم فيها ، فمثل هؤلاء الباحثين كثيرا ما يجدون أنفسهم وقد انزلقوا على طريق استعمال مصطلحات لم تأخذ حقها من التدقيق والتوضيح ، فيكون المعنى المستخدم غامضا فضفاضا ، فلا بأس أن يقصدوا معنى ما ، ثم يتحولون إلى معنى آخر ، فى نفس النقطة والسياق ، ، ويعلنون أنهم سوف يتحدثون عن فكرة ، فإذا بهم يتحدثون عن شيء آخر ! ومن هنا فلا بد أن نتوقف بعض الشيء عند هذا المفهوم " البدائية " الذى يقوم الفصل الحالى عليه .

قال ابن فارس : " الباء والdal والهمزة ، من افتتاح الشيء " ، وبدأ الشيء بدءا : حدث أولا ، و " البداءة " : أول كل شيء ، و " البداية " هى أول الحال والنشأة ، يقال : كان ذلك فى بدأتنا ، و " البدائى " - بضم الباء - (فى علم الاجتماع Primitive) الطور الأول من أطوار نشأة المجتمع ، والصورة الأولى للأشياء (١) .

و " مجتمع بدائى " ، المجتمع الذى (٢) :

- لا يعرف القراءة والكتابة .
- لا يعرف استعمال المعادن .
- يقوم تنظيمه الاجتماعى على الجماعات الاجتماعية (كالعائلة والفخذ والعشيرة ، بدلا من الدولة) .
- تقوم العلاقات الاجتماعية ببيان أفرادها على أسس قرابية ومحلية .
- يكون المستوى التكنولوجى فيه واطنا .
- ينعلم فيه التخصص الاقتصادى .

ويشير المصطلح ، على وجه العموم إلى حالة توصف بالقجاجة ، وغياب التطور ، وشيوع الخشونة فى المعاملات والتصرفات السلوكية ، وتدنى فسى نوعية الحياة والتفكير (٣) . وإذا كان هذا هو المعنى المجل العام ، فإن هذا يقتضى بعض التفصيل مما نشير إليه فى النقاط التالية :

١ - فهناك سياقات يجىء فيها مصطلح البدائية مرادا به قصورا شديدا فى كفاية الوسائل المتخذة لتحقيق أهداف بعينها ، سواء أكانت هذه الأهداف صريحة أو مفهومة ضمنا ، فإذا أراد إنسان بالقاهرة أن يذهب إلى أسوان راكبا دابة من الدواب ، وصفنا هذا السلوك بأنه بدائى لأن الهدف أبعد كثيرا من أن يتحقق بهذه الوسيلة القاصرة ، لكننا لا نصف سلوك إنسان يذهب على قدميه إلى معهده الذى على بعد مئات من الأمتار بأنه بدائى بل نحمد له هذا على أساس أن " المشى " نوع من الرياضة المطلوبة .

وواضح أن معيار التفرقة هنا يتصل بالمجال التكنولوجى بصفة خاصة . وعندما نفاضل بين الثقافات نجد أن العصا المستخدمة للحفر - على سبيل المثال - تعد بدائية إذا قورنت بآلة مثل " التراكتور " ، و " ظلمبة الماء " التقليدية التى كانت فى بيوتنا منذ سنوات ، ننظر إليها باعتبارها " بدائية " قياسا إلى ما تم تركيبه واستخدامه من شبكة للمياه تقوم على توصيل المياه إلى أماكن استخدامها للإنسان بالصنابير عن طريق الأنابيب ، والخيمة أو الكوخ شكلان بدائيان إذا قورنا بالبيت الحديث ، والنار العادية أو " الفرن البلدى " و " الكانون " أشكال بدائية مقارنة بمواقد الطهى الحديثة (البوتاجاز) ، ويمكن اعتبار مواقد الغاز الحالية بدائية إذا قورنت بمواقد أخرى بدأت فى الظهور تستخدم الطاقة الشمسية أو الذرية . وهكذا . وبطبيعة الحال فإن الطرق البدائية تكون مجهدة للإنسان وبطيئة إذا قيست بتلك الحديثة التى تتسم بتوفير الجهد وبالسرعة وبالراحة .

ب - وربما تعنى البدائية " البساطة " فى مقابل " التعقيد " ، نظرا لما هو معروف من أن التطور يسير فى اتجاه من البسيط إلى المركب ، ويمكن ملاحظة هذا بكل سهولة ووضوح فى معظم الأجهزة والمعدات التكنولوجية ، بل والنظم الاجتماعية بمختلف

أنواعها وأشكالها ، ومن الأمثلة اللغوية التي يمكن أن تساق في هذا الشأن فقدان العلامات الإعرابية في اللغة الإنجليزية ، حيث ينظر إليه كثيرون باعتباره حركة تخطو بنا نحو الوضوح ، فالبساطة هنا أمر إيجابي ، هذا بالمقارنة بالاحتفاظ بالعلامات الإعرابية في لغة مثل اللغة الألمانية .

وربما يحدث العكس فاللغة الهيروغلوفية تعد لغة معقدة إذا قيسَت باللغة العربية المستخدمة اليوم ، والهيروغلوفية لغة عصور قديمة استخدمت كما نعرف قبل الميلاد بآلاف السنين ، فكان الأبسط هو المعبر عن حركة التقدم ، بينما المعقد أو المركب كان معبرا عن تاريخ قديم للغاية .

ج - وإذا تأملنا الاشتقاق اللغوي امصطلح البدائية نجد أنه يوحي بمعنى للبدائية يجعلها تشير إلى نقطة في " الزمان " - مبكرة - أو أولى ، فكأنها بهذا تشير إلى الصفحة الأولى في كتاب التاريخ ، وهذا يتفق مع الإطار الفكري الشائع بين المتعاملين مع التاريخ حيث ينظرون إليه على اعتبار أنه حركة سير " تبدأ " من عصور سحيقة في القدم يصعب التعرف على ملامحها إلا عن طريق ما عثر عليه من حفريات ، مما يجعل النتائج غير مؤكدة الاستنباط ، ويستمر هذا السير في خط مستقيم إلى أمام ونحو التقدم (٤) ، وفي القرآن الكريم نجده سبحانه وتعالى يقول : " قل سبوا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق " (٥) ، ويقول كذلك : " وادعوه مخلصين له الدين ، كما بدأكم تعودون " (٦)

د - لكن مصطلح البدائية إذا كانت له من المعاني ما يتدنى به ، إلا أنه ، من الناحية اللغوية أيضا ، قد يشير إلى ما هو " أصلي " ، انظر ، مثلا ، إلى كلمة " مبدأ " فهي ترتد إلى الفعل " بدأ " ، التي يرتد إليها مصطلح " البدائية " ، وعندما نصف أحدا بأنه صاحب مبدأ فكأننا نصفه بما هو أصيل وممدوح .

ويشير معجم " وبستر " الموسع إلى استعمالات متعددة لكلمة " primitive " (المشتقة من primitif الفرنسية ، المشتقة من كلمة primitivus اللاتينية ، المشتقة من primus ، ومعناها : الأول) (٧) :

- ما يتعلق بالبداية أو الأصل ، الأقدم فى الزمن ، الأول ، الأصلى ، مثل : العصور الأولى للدين ، أجدادنا الأوائل .

- ما يتعلق بأقدم العصور كعصور البشرية أو المدنية ، أو أقدم الفترات ، كأقدم فترات المسيحية أو الفن ، مثل : الآلات القديمة ، أو الأخلاق القديمة ، الكنيسة القديمة ، ما يتصف به القدماء من فقدان المنظور المناسب .

- أصلى ، أولى ، جذرى ، غير مشتق من غيره ، مثل : الفعل غير المشتق فى النحو (٨) .

- يتصف بميزة أو مميزات تخص الحالة الأصلية للإنسان أو لمؤسسة من المؤسسات أو يقال إنها تخصها ، كمميزات الطبيعة والرقعة والبساطة إلخ ، مثل قولنا : العيش على الطبيعة .

- فى علم الأحياء : ١- أصلى primordial ، ب- قديم ، بال ، غير متطور ، متشبهت persistent - يقال عن فصيلة أو مجموعة يقارب تركيبها أقدم أنماط أسلافها ، كقولنا إن حيوان الأبوسوم من اللبونات البدائية ، أو إن حيوان التواتارا من الزواحف البدائية إلخ .

- فى علم الجيولوجيا : ما تشكل فى أقدم العصور ، أساسى - تطلق خاصة على الصخور البلورية فى أقدم الصخور المعروفة .

وعلى هذا فإن التربية البدائية هى ذلك الطور الأول من التربية الذى شهدته الحياة البشرية فى أوائل سيرتها ، وقبل نشوء الحضارات القديمة ، وبالتالي ، فمن الناحية الزمنية ، فهى تشمل العصر الحجرى القديم ، والعصر الحجرى الوسيط ، والعصر الحجرى الحديث ، ومرحلة الانتقال إلى العصور التاريخية ، حيث بدأت الحضارات القديمة ، مصرية وعراقية وهندية وصينية وغيرها .

لكن " التربية البدائية " يمكن ألا يقف معناها عند الحدود الزمنية إذ قد تعبر عن " نمط من الحياة " قد نجده فى قرون حديثة ، كالقرنين الثامن عشر أو التاسع عشر - على سبيل المثال - ويسمى نوع التربية القائم " بدائيا " حيث تتمثل فيه اتجاهات وفلسفة وأساليب التربية التى كانت قائمة فيما قبل التاريخ ، وهو الأمر الذى شوهد

بالفعل فى بعض المناطق التى انعزلت طويلا وقام بدراستها علماء التاريخ والآثار والأنثروبولوجيا .

وهناك عدد غير قليل من العلماء فى الوقت الحاضر لا يميلون إلى استخدام عبارات مثل " متوحش " و " غير متمدين " لوصف إنسان هذه الفترة الأولى من المسيرة البشرية ، كما يتجنب عدد من علماء الأجناس استخدام كلمة " بدائى " ليعبروا بها عن هذا الإنسان أيضا ، ويكاد معظمهم يستخدم عبارة " إنسان ما قبل التاريخ " للتعبير عن الإنسان الذى عاش قبل اختراع الكتابة منذ خمسة آلاف أو ستة آلاف سنة . ولعل من المهم ألا نعامل الإنسان ما قبل التاريخ بالإنسان " البدائى " الذى أشرنا إلى وجوده فى العصر الحاضر فى بعض جهات العالم لمجرد أن هذا الإنسان الأخير لا يعرف الكتابة . (٩)

ومع هذا فإننا لا نستطيع إغفال استخدام كلمة " بدائى " إغفالا تاما ، فقد استخدمها المؤرخون وعلماء العلوم الاجتماعية على نطاق واسع مما جعلها مستمرة الظهور فى كثير من الحلقات العلمية . يضاف إلى هذا أننا لا نعرف كثيرا عن ثقافة إنسان ما قبل التاريخ ، إلا بما نستطيع أن نستدل به من الدراسة المباشرة لثقافات البدائيين فى الوقت الحاضر (١٠) .

ومما ينبغى الإشارة إليه أن هناك استخدامات متخمة بكم من المعانى المغلوطة والتصورات غير السليمة خاصة بهذا الإنسان البدائى أو ما قبل التاريخ ، فالصورة الشائعة ، والتى كثيرا ما نراها فى كثير من الرسوم ، هى أن هذا الإنسان ضخم الجسم والرقبة ، لكن رأسه صغيرة ، وهو أشبه بالوحش ، ذو جبهة غائرة ، والأهم من ذلك ، أن يجر أنثاه من شعره ، ممسكا بهراوة غليظة ، وهذه الصورة المشوهة ، ترجع إلى مفاهيم وتصورات قديمة افتقدت قدرا كبيرا من الدقة . وإذا كان من الصعب إنكار وجود الجبهة الغائرة ، إلا أن هذه الجبهة كانت تخفى وراءها أدمغة قوية ، استطاعت أن تجعل الإنسان يتجاوز ما كان عليه من سوء حال وتخلف ومشقة ، ليشق طريقه إلى مراحل متطورة (١١) .

ولأن هذا المنظور هو الأكثر شيوعا ، فإن الأمر يحتاج إلى تسجيل ملاحظة . .
فمفهوم التطور الذى يسير فى خط مستقيم ، أو التقدم الذى يسير نحو الأعلى
والذى يفضى فيه الشكل " الأدنى " السابق إلى شكل " أرقى " لاحق ، هو مفهوم يغلب
على كثير من أفكار من يكتبون عن الموضوعات التطورية ، بل إنه هو فى الواقع ما
يعنيه التطور بالنسبة للكثيرين . لكن التطور فى حقيقة الأمر لا يحصل بتفرع الأشكال
" الأرقى " من الأشكال " الدنيا " ، بل بحصول تغييرات داخل الجماعة تؤدي إلى
اختلافها عن أسلافها . وقد تجعل هذه التغييرات المجموعة الجديدة أقل تعقيدا من
السابق ، أو قد تجعلها أكثر تعقيدا ، لكن المجموعة الجديدة لا تصبح بالضرورة " أرقى
" لمجرد ما حصل لها من تغيير ، بل تصبح " مختلفة " (١٢) .

البنية الأساسية :

من المقولات الأساسية التى أصبحت متدولة بين كل المشتغلين بالبحث التربوى أن
التربية دالة ظروف اجتماعية واقتصادية وطبيعية تنشأ فيها ، وهذا يفرض علينا ،
ونحن بصدد البحث عن معالم التربية البدائية أن نستقرئ جملة " المسرح " الذى حدث
عليه ، مما نسميه بالبنية الأساسية .

وإذا كنا قد سبق لنا أن بينا فى الفصل السابق مراحل ما قبل التاريخ ، فسوف
يتركز حديثنا فى الفصل الحالى على أواخر هذه المراحل ، وخاصة عندما انتقل الإنسان
من مرحلة الصيد إلى الرعى تمهيدا لتلك الثورة التاريخية الكبرى ألا وهى الزراعة
، فلم يكن الإنسان مبتكرا حين اصطنع الصيد وسيلة للعيش ، ولو حصر الإنسان جهده
فى نطاق الصيد لما كان أكثر من حيوان آكل للحم يضاف إلى قائمة أكلة الحيوان ،
وإنما بدأت إنسانيته حين تطورت حياته من مرحلة الصيد التى يسودها القلق ، إلى
مرحلة أكثر اطمئنانا وأوثق اتصالا واطرادا ، ونعنى بها حياة الرعى التى اقتضت
ميزات عظيمة الخطر ، إذ اقتضت استئناس الحيوان وتربية الماشية واستعمال اللبن .
ومن الصعب معرفة كيف بدأ استئناس الحيوان ولا متى بدأ ، فربما كان ذلك حين أبقى
الصائدون على صغار الحيوان القليل فى حلبة الصيد ، حين لم يروا لهذه الصغار حولا

ولا قوة ، فساقوها إلى مقر سكنهم ليتخذها أطفالهم لعباً يلهمون بها . ولقد لبث الإنسان يأكل الحيوان الذى يمسك به على هذا النحو ، ولكن بعد إمهاله فترة من الزمن ، وأخذ يستخدمه أداة للنقل لكنه مع ذلك كاد أن يسلكه فى مجتمعه كائما هو منهم (١٣) .

والذى ساعد على قيام العصر الحجري الحديث هو العامل المناخى الذى تمثل فى أمرين رئيسيين هما : الدفاء والجفاف . ويمكن القول بصفة عامة أن الحالة المناخية التى يعيش فيها العالم الآن هى الحالة التى بدأت مع العصر الحجري الحديث أى منذ حوالى ٦٠٠٠ سنة ق م (١٤) .

والنتيجة الأولى المترتبة على الدفاء هى انتشار العمران فى أجزاء العالم المختلفة ، والنتيجة الثانية هى زيادة معرفة الجماعات لبعضها واختلاط الجماعات ببعضها ، وسينتج عن هذا وجود سلالات جنسية خليطة ، وبصفة عامة يمكن القول إن الحالة الجنسية التى نجدها فى العالم فى الوقت الحاضر بدأت تتكون منذ العصر الحجري الحديث ، ولم يقتصر هذا الاختلاط على تكوين السلالات الجنسية بل انتقل هذا الاختلاط إلى الخواص الاجتماعية فوجدت العلاقات بين الناس وبين بعضهم سواء أكانت علاقات سلمية أم علاقات حربية (١٥) .

وبالنسبة للجفاف فقد أدى وجوده إلى نتائج بعيدة المدى فى حياة الناس ، فمع انتشار الرطوبة كانت تنتشر الأنواع النباتية سواء كانت غابات أو حشائش ، وكانت هذه الأنواع النباتية تمد الإنسان بمطالبه الرئيسية النباتية والحيوانية ، فلما وجد الجفاف كان لابد أن تنحصر السكنى فى كل قطر من الأقطار على شواطئ المجارى المائية وهى الأنهار (١٦) .

وقامت العلاقات بين الأفراد والجماعات على أساس القوة ، فوجود الحق والوفاء به كان متروكا لتقدير الشخص نفسه ، وهذه الحالة كانت سائدة خلال العصر الحجري حيث عاش الإنسان على الصيد والقنص والزراعة البدائية ، وحيث كانت الديانة فى

أولى مراحلها من جديد . ويرجع قيام العلاقات على أساس القوة إلى عدة عوامل (١٧):

- عدم وجود سلطة عليا ، ذلك أن فكرة الدولة لم تظهر إلا بعد انتشار الزراعة فى العصر الحجري الحديث ، وقبل ظهور نظام الدولة كانت كل جماعة تكون وحدة مستقلة عن غيرها من الناحية السياسية ، لذلك لم تكن هناك سلطة عليا تعترف بها الجماعات .
- عدم احترام حقوق الأجانب عن الجماعة ، إذ كانت كل جماعة تعتقد أنها أسمى من غيرها ، ونتج عن ذلك أن الفرد كان يعتقد أن قواعد السلوك التى يسير عليها مقصورة على علاقاته بغيره من أفراد جماعته .
- تضامن أبناء الجماعة الواحدة ، حيث أدت حياة التضامن المطلق بين أبناء الجماعة الواحدة مع شيوع الملكية الجماعية إلى مناصرة كل جماعة لأبنائها ظالمين كانوا أم مظلومين ، وقيامهم قومة رجل واحد للدفاع عن أموال الجماعة أو أعراضها إذا ما اعتدى عليها (١٨) .

كذلك من الملاحظ أنه فى مرحلة الصيد هذه تجمع لدى قبائل الرعاة ثروة من الأبقار أصبحت عاملا جوهريا فى تطور النظم القانونية ، إذ حل نظام الدية نهائيا محل الأخذ بالتأثر ، واستجد نظام الإرث ، وتميزت طبقتان اجتماعيتان : عامة الناس من المحاربين ، مهنتهم الحرب والسلب لحماية الثروة وإنمائها ، والصفوة المختارة من الكهنة والسحرة لإتقاذ الثروة من المرض والجفاف (١٩) .

ولأن الثورة عبارة عن أبقار ، يتولى حمايتها والدفاع عنها الرجال ، أصبحت السيطرة بيد الرجل ، صاحب الثروة وحاميها ، فاتبعت البطون النظام الأبوى ونسبت الولد لأبيه وفرقت بين العصابات وذوى الأرحام وحظرت القبيلة على نساءها الزواج من القبائل الأخرى ، حرصا على بقاء الثروة بيد أصحابها .

ويمكن اعتبار العصر الحجري الحديث هو عصر " الثورة الإنتاجية الأولى " فى تاريخ البشرية ، وهو المرحلة الاقتصادية الهامة التى تبين نهاية حياة الصيد وبداية اقتصاد المدن ، وفى هذا العصر ظهرت الزراعة وتم استئناس الحيوان وأصبح الإنسان

لأول مرة منتجا للطعام بعد أن كان مجرد مستهلك له ، ومن ثم تعتبر هذه الخطوة أول ثورة كبرى فى حياة الإنسان ، إذ نقلته من حياة الارتحال وراء قريسة يقتنصها أو حيوان يتتبع أثره أو بحثا عن ثمار يلتقطها إلى حياة الاستقرار فى قرى صغيرة بجانب قطعة أرض اختار لها نباتا معينا يضع فيها بذوره بنفسه ، ويظل يرعاها حتى تثمر ، أو حياة بدوية منظمة يرعى فيها حيوانا معينا اختاره من المملكة الحيوانية وروضه واستأنسه (٢٠) .

ولا يجوز لنا أن نتصور الإنسان وقد قفز من الصيد إلى حرق الأرض بوثية واحدة ، ويمكننا أن نصور لأنفسنا الإنسان الأول إذ هو يجرى التجارب على ألوف الأصناف التى تخرجها له الأرض من جوفها ، حتى لقد عانى فى سبيل ذلك ما عانى من ضيق ألم بجوفه ، لعله واجد أى صنف من هذه المنتجات يمكن أكله بحيث يكون مأمون العواقب ، ثم أخذ يجرى التجارب تلو التجارب فى مزج هذه الصنوف بالفاكهة والثمار وبالحم والسّمك اللذين اعتادهما من قبل (٢١) .

ولقد قطن آباؤنا وأجدادنا الأوائل قرب الأنهار والينابيع ، وحاولوا الالتصاق بالأماكن التى تنمو فيها الحبوب ، وظلّوا على تلك الحال إلى أن اكتشفوا أن تلك الأراضى نفسها يمكن أن تكون قريبة من أماكن سكنهم ، ولكنه غير معروف ما إذا كانت تلك الفكرة قد جاءت مصادفة أم نتيجة ذكاء الإنسان الذى أتعبه جمع الحبوب . ومهما يكن من أمر فإن زراعة الإنسان للحبوب التى جمعها قرب الحواضر التى سكنها حدث لم يقع قبل الألف العاشرة ق .م على وجه التقريب . إن مئات المحاولات يمكن أن تذهب سدى ، ومئات منها يمكن أن تجدى ، وبالفعل بدأت تظهر مكان رقع الأرض الفقراء أراض مروية ، خالية من الحجارة ، الأمر الذى يفترض معه زيادة كمية الحبوب التى كانت تجمع ، وإن كان لقرب الأرض المزروعة من المسكن فضل فى تلك الزيادة أيضا (٢٢) .

وكانت التجارة أعظم مثير للعالم البدائى ، لأنه لم يكن هناك ملك ، وبالتالي لم يكن هناك من نظم الحكم إلا قليل ، قبل أن تدخل فى حياة الناس وتجبر وراءها ذبولها من أموال وأرباح ، ففى المراحل الأولى من التطور الاقتصادى كانت الملكية محصورة -

فى الأعم والأغلب - فى حدود الأشياء النسي يستخدمها المالك لشخصه . وئان معنى الملكية هذا من القوة بحيث لازمت الأشياء المملوكة مالكةا ، فغالبا ما دفنت معه فى قبره (وانطبق هذا على الزوجة نفسها) ، وأما الأشياء التى لا تتعلق بشخص المالك ، فلم تكن الملكية مفهومة بالنسبة إليها مثل هذا الفهم القوى ، فلا يكفى أن نقول إن فكرة الملكية ليست فطرية فى الإنسان ، إنما يجب أن نضيف إلى ذلك أنها فى مثل هذه الأشياء البعيدة عن شخصية المالك كانت من الضعف فى أذهان الناس بحيث تحتاج إلى تقوية مستمرة وتلقين مستمر (٢٣) .

والاقتصاد البدائى على وجه العموم يحدده علماء الأنثروبولوجيا بخمسة طرز هى (٢٤) : جمع الغذاء - الصيد وصيد السمك - الزراعة - الرعى وتربية الحيوانات - الصناعة والتجارة ، وإن هذا الطراز الأخير قل وجوده ، وإن وجد ، ففى شكل بدائى بسيط للغاية . وللاقتصاد البدائى سمات مميزة هى :

- قيامه على المقايضة ، وليس على البيع والشراء .
- انعدام النقود بشكلها الذى عرفت به فى مجتمعات متحضرة ، ووجود نقود بدائية متنوعة .
- الاعتماد على محصول زراعى واحد فى أغلب الحالات ،
- الإنتاج الذى يحقق مستوى الكفاف ، أى ما يكفى للاستهلاك فحسب ، والاقتصار على إنتاج المحاصيل الزراعية الاستهلاكية فقط .
- الملكية المشاعة للعائلة أو الفخذ أو العشيرة ، فى الأرض التى تزرع ، أو فى مصادر المياه ، أو فى مناطق الرعى أو الصيد ، واشتراك أفراد الجماعة كلها فى الإنتاج الزراعى ، والحيوانى ، فى الغذاء الذى يجمع والحيوانات التى تصطاد بأسلوب اشتراكى .
- انعدام المنافسة الاقتصادية .
- سيطرة التقاليد الاجتماعية ، والاعتبارات القبلية ، والمعتقدات الدينية ، على الفعاليات الاقتصادية .

وعلى الرغم من أن تقسيم العمل بمعناه الدقيق لم يظهر إلا فى المجتمعات المتحضرة ، إلا أنه ، وجد فى صورة شائعة فى كثير من المجتمعات على اختلاف درجة

تقدمها وتطورها ، هذه الصورة ، هي تقسيم العمل وفقا للجنس ، فقد عرفته الشعوب البدائية بغير استثناء . والواقع أن الاختلافات بين الجنسين ليست قاصرة - من وجهة نظر علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا - على الخصائص الفيزيائية والفسولوجية وإنما هي تمتد إلى وظيفة كل منهما في المجتمع ، كما تجد لها صدئ في تقسيم العمل بحيث ينفرد كل من الجنسين في معظم الأحوال بممارسة أنواع معينة بالذات من العمل (٢٥) . بيد أن هذا التقسيم ليس تقسيما قاطعا في كل الأحوال ، وكل ما في المجتمعات البدائية لتوزيع الأعمال بين أفراد الجنسين بحيث تعتبر بعض الأعمال أشد التصاقا بأحد الجنسين منها بالجنس ، ودون أن يمنع ذلك من وجود بعض التداخل في الاختصاصات حين تدعو الحاجة لاشتراك أفراد الجنسين في القيام بنفس العمل .

وهناك نوع آخر من تقسيم العمل شاع في المجتمعات البدائية ، وما زال ، ألا وهو الذى يتم بحسب اختلاف السن ، ويقوم هذا التقسيم للعمل من طبيعة المراحل العمرية التى يمر بها الإنسان أثناء حياته ، فكل مرحلة من هذه المراحل ترتبط بأعمال معينة يمارسها الفرد ، وهى أعمال تتفق إلى حد كبير مع قواه الفيزيائية وقدرته على تحمل مشاق العمل من ناحية ، كما ترتبط بالمركز الاجتماعى الذى يحتله الفرد نتيجة لمروره فى إحدى هذه المراحل العمرية (٢٦) .

وكان التنقل من مكان إلى آخر أبطأ وأصعب فى الماضى مما هو الآن ، والبعض يميلون إلى أن يستنتجوا من هذا أن الإنسان البدائى عاش قليل الحركة ، وأنه لم يذهب بعيدا عن مكان اختبائه . وهذا الاستنتاج خطأ ، فنحن نلاحظ - من جهة - أن سرعة المواصلات لم تزد زيادة واضحة إلا فى عصر البخار ، أى منذ قرن مضى . وكان الأقوام البدائيون يستطيعون أن يتحركوا فى سرعة كسرعة جنود " نابليون " وأحيانا أسرع . ومن المتفق عليه الآن أنه كان هناك سفر كثير ، فردى وقبلى (هجرات) فى الأزمنة الأولى التى يستطيع البحث العلمى أن يصل إليها ، فالأمريكتان - مثلا - كشفتا واستعمرتا منذ آلاف السنين على يد أقوام جاءوا من سيبيريا ، عابرين منطقة " بيرنج " ، فكل هندى أمريكى يرجع إلى أصل آسيوى ، وكانت الهجرات - على الراجح - أكثر حدوثا وأوفر عددا فى أقدم أزمنة ما قبل التاريخ أى قبل الاهتمام إلى الفنون الزراعية ،

فإنه منذ يرع الإنسان فى تلك الفنون أصبح بطبيعة الحال أكثر قرارا وأشد حذرا
(٢٧) .

الثقافة البدائية :

هل نستطيع أن نتناول التربية البدائية متجاهلين ما كانت عليه الثقافة البدائية ؟ إن
هذا لا يجوز إذا كان الموضوع هو التربية على وجه العموم فى أى زمان وفى أى مكان
، فما يالنا بهذه العصور بالغة القدم ، حيث كان الترادف واضحا بين " الحياة " ،
الثقافة " و " التربية " ؟

لقد كتب فولتير Voltaire فى " مقال عن العادات " : " أريد أن أعرف ما هى
المراحل التى مر بها الناس من حالة البدائية إلى حالة التحضر " . ونحن جميعا ، فى
الحقيقة نريد أن نعرف ذلك ، إذ على الرغم من التقدم العظيم فى التنقيبات الأثرية الذى
مكننا من إماطة اللثام على الأقل عن عدة حضارات مثل : المصرية والسومرية
والبابلية والحيثية والكريتية ، لم نقرب من الإجابة على هذا السؤال أكثر من اقتراب
فولتير نفسه !! إذ أن كل ما نعرفه فحسب هو كم عدد السنين التى علينا أن نعود بها
إلى الوراء لنكتشف أن الناس كانت لهم بالفعل حضارة ما (٢٨) .

وقد يكون برهان الفن برهانا مضللا ، فصور الكهوف ، بل حتى النحت فى العصر
الباليوليثى أو العصر الحجري القديم (من حوالى ١٠٠,٠٠٠ ق م) يعد رفيع المنزلة
لو حكمنا عليه بالبرهان الراهن بمقارنته بأى شىء أنتج خلال العصر الحجري الحديث
(حوالى ٥٠٠٠ ق م) اللهم فيما يتصل بالفخار . ولا تعد رسومات كهف " دوردوني
Dordogne " و " الأندلس " قطعا فنية رائعة فحسب ، بل هى بوضوح جزء من
تقليد له بالفعل بعض القدم ، ولا يمكننا أن نتصورها سواء على أنها هوايات " منفصلة
" أو أعمالا لبعض العباقرة غير العاديين ، ومن المحتمل أن تكون أعمال العباقرة قد
اندثرت ، وأن هذه هى فحسب الجهود التقليدية لرسامين كانوا يؤجرون باليومية .

والذى يمكن أن نبرزه فى مجالنا الحالى هو الدور الذى قام به كل من " الاكتشاف " و
" الاختراع " فى تطوير الثقافة . ويفرق ديورانت بين الاكتشافات والاختراعات ،

فالاكتشاف هو إضافة للمعرفة ، فى حين أن الاختراع هو تطبيق جديد للمعرفة (٢٩) . وكل تطبيق جديد للمعرفة يتطلب ممارسة تلك الوظائف العقلية التى تشكل ملكا ينفرد به الأفراد ، فالمجتمعات بمفهومها المعروف غير قادرة على التفكير ، وبالتالي غير قادرة على الاختراع . وعلى أكثر تقدير يمكن القول إن ظروف الحياة الاجتماعية قد تمكن عددا محدودا معينا من الأفراد من العمل معا على حل مشكلة بحيث يشحذ كل منهم فكر الآخر عن طريق تبادل الآراء ، ويسهم بعناصر مختلفة تساعد فى النهاية على التوصل إلى الاختراع ، أما المجتمع بكلية فلا يشترك فى مثل هذه النشاطات .

لكن " الوضع الاجتماعى " له دوره الذى لا ينكر فى " التحفيز " على الاختراع ، فإذا كنا قد عرفنا الاختراع بأنه تطبيق جديد للمعرفة ، فعند تأمل هذا التعريف يتبادر إلى الذهن حالا أن المعرفة يجب أن تسبق الاختراع . ومع أن المعرفة التى تدخل فى اختراع جديد قد تكون مستمدة جزئيا من اكتشاف جديد ، فإننا نجد دائما أن معظمها يستند إلى ثقافة المجتمع الذى يعيش فيه المخترع ، فكل مخترع ، حتى ذلك المخترع الذى ينتج اختراعا أساسيا يبنى على ثروة المعارف المكتسبة التى تجمعت على مر الزمن ، وكل شىء جديد لابد أنه ينشأ مباشرة عن أشياء أخرى سبقتة ، ولذلك فإن محتوى الثقافة التى يعمل فيها المخترع تفرض دوما حدودا على ممارسة المخترع لقدراته الإبداعية (٣٠) .

ومن هنا نستطيع أن نرى أن الإنسان ، إذ هو لم يزل فى مراحل الصيد والرعى والزراعة ما انفك مخترعا ، فكان الإنسان البدائى يشحذ زناد عقله لعله يجيب لنفسه إجابات عملية عما تثيره الحياة الاقتصادية فى وجهه من مسائل ، فقد كان الإنسان ، بادئ ذى بدء ، راضيا - فى ظاهر الأمر - بما تقدمه له الطبيعة ، كان راضيا بثمار الأرض طعاما ، وبجلود الحيوان وفرائه لباسا ، وبالكهوف فى سفوح التلال مأوى ، ثم تلا ذلك - فيما نظن - أنه أخذ فى تقليد آلات الحيوان وصناعاته ، فلقد رأى القرد وهو يقذف بالحجارة ، وثمار الفاكهة على أعدائه ، أو يكسر الجوز والمحار بالحجر ، ثم رأى كلاب المساء تبنى لنفسها سدودا ، والطيور تهيبىء الأعشاش والعرائس ، والشمبانزى تقيم بيوتا شبيهة جدا بما يقيم الإنسان من أكواخ ، فأخذ من قوره يعد لنفسه آلات وأسلحة على غرار ما للحيوان (٣١) .

وأخذ المخترعون فى العصر الحجرى الحديث شيئا فشيئا يوسعون ويحسنون آلاتهم وأسلحتهم ، فها هنا ترى بين مخلفاتهم بكرات ورافعات وملاقط وفؤوسا ومعازيق وسلالم وأزاميل ومغازل ومناسج ومناجل ومناشير وأشصاص السمك وقباقيب للانزلاق على الثلج ومشابك صدر وديابيس . ثم هاهنا فوق هذا كله نرى العجلة ، وهى مخترع آخر من مخترعات الإنسان الأساسية ، وضرورته متواضعة من ضرورات الصناعة والمدنية ، فهى فى هذه المرحلة من العصر الحجرى كانت قد تطورت إلى قرص وإلى أنواع أخرى من العجلات ذوات الأقطار ، وكذلك استعملوا كل صنوف الحجر فى هذه المرحلة ، حتى العصى منها كالحجر الزجاجى الأسود ، فطحنوه وثقّبوه وصقلوه ، واحتفرت الصوانات على نطاق واسع (٣٢) .

ومعظم الاكتشافات والاختراعات كانت تتم ، فى غالب الأحوال ، مصادفة ، ويمكن أن نسوق مثلا على ذلك اكتشاف فوائد النار ، فقد كانت الأرض فى العصور السحيقة - أى قبل ملايين السنين - كثيرة النيران من براكين وشهب متساقطة وحرائق مستعرة فى الغابات ، ثم أخذت هذه النيران تقل ، وعندما بدأ الإنسان مسيرته على هذا الكوكب كانت النيران لا زالت كثيرة فتعود الإنسان أن يعيش غير بعيد عنها التماسا للدفء فى الشتاء وطلبا للأس فى وحشة الليل ، ثم حدث أن احترق حيوان فشم الإنسان للحم المحترق رائحة طيبة ، وعندما تناول جسد الحيوان المحترق وجد اللحم قد لان وطاب طعمه فتنبه إلى هذه الحقيقة ، وصار إذا صاد حيوانا ألقى به فى النار ليلين لحمه ويطيب طعامه (٣٣) .

وبهذا تفطن الإنسان إلى بعض فوائد النار ، فصار يحرص دائما على أن يأخذ قبسا من النار الطبيعية المشتعلة ليشب بها وسط موضع مقامه ، ثم يستمر فى تغذيتها بالحطب حتى لا تنطفئ ، ودخلت النار حياته وأصبحت جزءا منها . واستخدم النار ، لا فى طهو الطعام فقط بل فى تليين المعادن وتشكيلها فى الصورة التى يريد ، وعندما تمكن من صنع إناء من المعدن عرف تسخين الماء . . وهكذا الأمر فى كثير من الاكتشافات والاختراعات (٣٤) .

وليس من شك فى أن من أكبر المشاكل التى واجهت الإنسان القديم هى إيجاد طريقة لإشعال النار عمدا عن طريق صنع شرارة ، ولذا يعتبر اكتشاف صنع الشرارة من طرق قطعتين من الصخر من نوع معين كالصوان مثلا خطوة جبارة فى طريق التقدم . ولقد كانت النار فى بداية الأمر تظل مشتعلة طيلة الوقت وذلك قبل أن يتمكن الإنسان من اختراع وسيلة لإشعالها حين يريد ذلك . ويعتبر ذلك أحد الأسباب الرئيسية فى أن كثيرا من الشعوب القديمة كانت تنظر إلى النار على أنها شىء مقدس (٣٥) .

ويبدو أن استخدام النار كان أسبق على استخدام الطاقة الكامنة فى الماء والرياح ، مع أن الإنسان كان يدرك من خبرته اليومية قوة الرياح وما تستطيع أن تلحقه من خسارة وتدمير وتلف لصالحه . وربما كان استخدام الماء كمصدر للقوى أهم بكثير فى تاريخ الحضارة من استخدام الرياح . والأغلب أن الإنسان أدرك من خبرته ومشاهدته للمياه الجارية التى تجرف أمامها العوائق ، كما تحمل جذوع الأشجار الضخمة التى تسقط فى مجراها كيف يستطيع أن يستخدمها فى نقل الأجسام الثقيلة عن طريق تحميلها فوق ألواح مسطحة من الخشب (٣٦) .

وإزاء مثل هذه الاكتشافات والاختراعات التى لا تعد ولا تحصى فى مسيرة التطور الحضارى ، طرح " م . كاريزرس M.Carrithers " سؤالا مؤداه : لماذا أنتج أو ابتكر البشر هذه الصور المتعددة المتنوعة والمتباينة من أساليب الحياة ، أى الثقافة ؟ وهو يجيب على هذا التساؤل بنفسه مشيرا إلى ما أسماه " بروح المعاشرة الاجتماعية " والتى يعرفها بأنها القدرة على أداء السلوك الاجتماعى المعقد (٣٧) ، فالناس يفعلون ما يفعلون من أشياء عن طريق استخدامهم الوسائل التى يمكن أن نصفها إذا شئنا ذلك ، بأنها أشياء ثقافية ، وذلك من أجل بعضهم البعض ، وبالتعاون مع بعضهم البعض ، وفيما يختص ببعضهم البعض (٣٧) .

والشعوب البدائية ، وإن تباينت فى كثير من الأمور ، فإنها تتشابه فى نقطة أساسية مهمة ، هى نسبة الحياة إلى الجماد أثناء تفسيرهم للبيئة المحيطة بهم ، ذلك أن الرجل البدائى يعتقد أن وراء كل قوة مادية قوة أخرى غير مادية هى القوة الروحية أو " المثل " الذى يسيطر على كل كائن مادى ، ويعمل وجوده ويفسر مقاومته لإرادة

الإنسان ، ويجعل منه مفسرا لشعور لا يختلف في نوعه عن ذلك الشعور الذى يمتاز به الإنسان ، فعالم " الأشياء " هو عالم روى شبيه بعالم الكائنات المادية . وعلى هذا الأساس يمكن تفسير الظواهر العادية للحياة والطبيعة ، أما الأحداث غير العادية فيمكن تفسيرها على هذا المنوال ، ولكن يستدل منها على تدخل بعض الأرواح الطاهرة ، إذا كانت نتائج الأحداث طيبة ، وعلى تدخل الأرواح الخبيثة إذا ارتبطت بنتائج ضارة . (٣٨) .

واعتقد الرجل البدائى - فى إيمان راسخ - أن رمز الشيء ، مثل رمز الروح ، فهو لا يمثل الروح ، بل يحتوى على كنهها ، فرمز الشيء هو الشيء ذاته ، فإذا حطم فرد تمثالا لروح أو إله ، فهو بذلك قد حطم الإله نفسه . ويلاحظ أن رسوم الروح من المحرمات ، وكذلك التلفظ بها ، وإنما أعطى هذا الشرف العظيم لرجل الدين ، وفى لحظة مقدسة (٣٩) .

والبدائى كان يوزع نشاطه على العمل والعبادة ، وبواسطتهما معا ، يتوصل إلى إرضاء شهواته التى تقتصر على البداءة على التنتين : الجوع - الحب ، ونعنى بالجوع هنا ، كل الرغبات الجسمانية التى لها علاقة بالشخص نفسه ، كالعطش والحاجة إلى المليس والمأوى والراحة . . إلخ ، ونقصد بالحب ، كل ميوله التى لها ارتباط بالآخرين ، كحب الظهور وملذذ الأسرة . . إلخ ، فالأولى هى منبع كل الإحساسات النفسية ، والثانية كل الميول الاجتماعية ، فبالعمل أشبع جوعه (كما عرفناه) هو وأسرته ، وبالعبادة وقاهم جميعا من أخطار تلك القوى التى يتخيلها فيما وراء الظواهر الطبيعية والتى يعجز بقوته عن دفعها .

فقواعد العمل لديهم ، كانت أساس الأخلاق ومبدأ السياسة . واعتقاداتهم فى العبادة ، كانت مبدأ الدين أولا ، وبعد ذلك صارت أساسا للعلوم والفنون والفلسفة .

فى العمل يستعمل الإنسان الأشياء ، وفى العبادة " روح " أو أسماء تلك الأشياء .

ويلاحظ أن هذا المجتمع البدائي كان على قدر كبير من التخصص فى حفظ الحياة البشرية ، لا لسبب إلا لأنها فى غاية البساطة ، كما أنه حل مشكلة حياته ، وربما كان هذا هو السبب الأول فى أن هذه المجتمعات ليست لها صفحة فى سجل التاريخ ، ولا أثر للمناطق التى سكنوها فى الأطلس التاريخى (٤٠) . وإن دل هذا على شئ فإتما يدل على أن التاريخ يعنى - غالبا - بتسجيل الأحداث والصراعات ، ولما يلتفت إلى الحياة التى تمر هادئة بسيطة لا أثر لإشكالات أو تعقيدات .

وبالنسبة للعلوم ، فإن أسلافنا فيما قبل التاريخ دأبهم كدأب الأقوام البدائيين الذين استطاع علماء الأنثروبولوجيا ملاحظة أمثلة منهم فى العصر الحديث ، تمكنوا - فى المجال الطبى - أن يجربوا كثيرا من أنواع النبات والأشياء الأخرى وأن يصنفوها فى مجموعات متنوعة تبعا لمنفعتها أو خطرها (٤١) ، فالرعاة لابد أنم يكونوا تعلموا طرقا بسيطة لتجبير العظام المكسورة أو المخلوعة ، وبالضرورة استخدام التوليد ، واستطاعت المولدات الذكيات أن يدخلن تحسينات فى وسائلهن ، ويعلمنها للصغار من مساعديهن . وفى كل هذه الحالات كان المعلم الجيد الصارم حاضرا على الدوام ، وذلك هو الضرورة ، فإذا تهشمت ذراع رجل من عضه حيوان مفترس ، أو صدمة حجر ساقط ، وإذا انكسرت ساق إنسان ، وإذا زاد التعب على امرأة حين مخاضها ، كان لابد فى كل هذه الأحوال من اتخاذ إجراء سريع . ونستطيع أن نكون فكرة عن طب ما قبل التاريخ إذا وازناه بعمل نصفه تجريبى ونصفه سحرى ، وهو ما درج عليه رجال الأدوية البدائية (٤٢) .

والأرجح أن يكون أول من امتهن حرفة الطب هن من النساء ، لا لأنهن الممرضات الطبيعيات للرجال فحسب ، ولا لأنهم جعلن من فن التوليد - أكثر مما جعلن من مهمة الارتزاق - أقدم المهن جميعا فحسب ، بل لأن اتصالهن بالأرض كان أوثق من اتصال الرجال بها ، فأتاح لهن ذلك علما أوسع بالنبات ، ومكنهن ذلك من التقدم بفن الطب ، وميزته عن التجارة بالسحر التى كان يقوم بها الكهنة ، فمنذ أقدم العصور ، حتى عصر يقع فى حدود ما تعيه ذاكرتنا ، كانت المرأة هى التى تباشر شفاء المرضى ، ولم يلجأ المريض عند البدائيين إلى طبيب يشفيه أو إلى ساحر إلا إذا أخفقت المرأة فى أداء هذه المهمة (٤٣) .

أما المعرفة العلمية ، فلا بد أن نتذكر أن الرغبة في الاستطلاع من أعمق الخصائص البشرية ، وهى على أية حال الباعث الأول إلى المعرفة العلمية منذ القديم ، كما هى حتى العصر الحاضر . وإذا قيل أن الحاجة أم الاختراع والتقدم الصناعى ، فإن الرغبة فى الاستطلاع أم العلم . وربما لم تختلف بواعث رجال العلم البدائيين (مع الفارق بينهم وبين الفنيين والدينيين البدائيين) اختلافا كثيرا عن بواعث علمائنا المعاصرين ، مع التسليم بالاختلاف الواسع من رجل إلى آخر ، ومن زمن إلى زمن ، وهو اختلاف شامل فى الماضى كالحاضر جميع مستويات الرجال من الإنكار الذاتى التام ، والاستطلاع الجرىء ، والمخاطرة ، وهكذا إلى الطموح الشخصى ، والزهو الزائف والنفخة الكاذبة والحسد (٤٤) .

وربما كما العد من أول ما شهد الإنسان من صور الكلام ، ولا يزال العد فى كثير من القبائل البدائية فى العصر الحديث يتم بصورة تبعث على الابتسام لبساطتها ، ولقد كان العد وسيلته الأصابع ، ومن هنا نشأ النظام العشرى ، ولما أدرك الإنسان فكرة العدد اثنى عشر ، والأغلب أن يكون أدركه بعد حين من الزمان ، فرح به لأنه كان مريحا لنفسه بقبوله القسمة على خمسة من الأعداد الستة الأولى ، وهنا ولد النظام الإثنا عشرى فى الحساب وهو نظام لا يزال قائما ، لا يريد لنفسه الزوال ، فى المقاييس الإنجليزية حتى اليوم ، فإثنا عشر شهرا تكون عاما ، وإثنا عشر بقما تكون شلنا ، و " الدستة " إثنا عشر ، و " الجروسة " إثنا عشر " دستة ، والقدم إثنا عشر بوصة (٤٥) .

أما العدد ثلاث عشر ، فهو على عكس سالفه ، يابى الانقسام ، ولذا أصبح بغیضا عند الناس ومبعثا للتشاؤم إلى الأبد . ولما أضيفت أصابع القدمين إلى أصابع اليدين ، تكونت فكرة العشرين ، ولا يزال استعمال هذا العدد فى العد ظاهرا فى قول الفرنسيين " أربع عشرينات " ليبدلوا على " ثمانين " . وكذلك استخدمت أجزاء أخرى من البدن معاير للقياس ، فاليد كلها " للشبر " ، والإبهام للبوصة (اللفظتان فى الفرنسية ينوب عنهما لفظة واحدة تؤدى المعنيين) ، والذراع حتى المرفق للذراع ، والذراع كلها لمقياس آخر (يسمى ذراع الهندازة) ، والقدم للقدم . وفى عصر متقدم أضيفت الحصوات إلى الأصابع لتعين على عملية العد ، ومن هنا جاء اسم " الإحصاء " فى

اللغة العربية ، ولا تزال الكلمة الإنجليزية للعد **Calculate** تشير بأصلها اللغوي إلى أصل معناه " حجر صغير " (٤٦) .

فإذا جئنا إلى المعرفة الفلكية ، فسوف نجد أنه من المستحيل على عقل مفكر أن يلاحظ تلك النجوم ليلة بعد ليلة دون أن يسأل نفسه عددا من الأسئلة ذات طابع علمي في أساسها . ولم يكن باستطاعة الأقوام الأولين - ولا سيما الذين أغرامهم جوهم الحار بقضاء الليالي خارج بيوتهم - أن يلحظوا طول السنة تغير مواضع الشروق والغروب ، وأوجه القمر ، وحركة القمر النظامية إلى الشمال بين النجوم (على أطوال مختلفة من الارتفاع ، ولكن بنفس السرعة تقريبا) ، وظهور بعض الأبراج واختفائها الموسمي ، وحركات كوكب الصباح وكوكب المساء وكواكب أخرى (٤٧) .

التنظيم الاجتماعي :

ومن المسلمات التربوية ، أنها عملية اجتماعية في الأساس ، يمارسها المجتمع عبر مؤسسات مباشرة أو غير مباشرة ، سعيًا منه لتحقيق أهداف معينة ، أبرزها ، أن تسهم العملية التربوية في إلحاق الأجيال الجديدة بالتنظيمات الاجتماعية المختلفة، مما يوجب أن يكون لهذه التنظيمات دورها في تكييف العمل التربوي وفقا له ، سواء يفهم القائم منها ، أو نقده ، أو تطويره ، وكل هذا مما يوجب علينا أن نكشف عن التنظيم الاجتماعي في هذه العصور التي وصفناها بالبدائية ، حتى يتوافر لنا فهم أشمل وأكثر عمقا للتربية البدائية .

والنظام الاجتماعي هو الإطار الخارجي الذي تعيش بداخله الجماعات البشرية ، ويقصد به مجموعة الأحكام التي يخضع لها الفرد كما تخضع لها الجماعة ، مثل أحكام الزواج والملكية والميراث والقراءة وغير ذلك من الأمور التي تعتبر أسس علاقات الناس ببعضهم أو شرائع يتعاملون بمقتضاها أو قواعد لتنظيم حياتهم ، ولذلك يمكن أن نسمى هذه الأحكام بالأسس أو القواعد ، كما يمكن أن نسميها بالشرائع أو النظم (٤٨) .

ومن هنا فإننا نتعامل مع التنظيم الاجتماعى باعتباره واسطة أو وسيلة للتنشئة والتربية ، فعن طريقه نتعلم الناشئة الكثير مما يتصل بالمفاهيم العامة والأحكام التى تنظم والقيم التى توجه العمل الاجتماعى والعلاقات بين أفراد المجتمع .

ولربما يتبادر إلى أذهاننا سؤال يتصل بكيفية تكوين ما يتمخض عنه التنظيم الاجتماعى من أشكال ونظم ، فهل يمكن أن ننسب إلى هذا أو ذاك من الأفراد فكرة اكتشافه أو اختراعه ؟ أم هى تكوينات " طبيعية " ؟

الحق أن ما يمكن التأكيد عليه أن التنظيمات الاجتماعية هى عمل إنسانى بالدرجة الأولى ، أى من ابتكار الإنسان ، لكنها لا تنسب إلى أحد بعينه . وهى فى الوقت نفسه ما كان لها أن تقوم إلا بدوافع فطرية ، ولعل أبسط وأشهر ما يمكن أن نسوقه مثالا على ذلك " الأسرة " ، فهى مما لا شك فيه ، تقوم على هذا الدافع الجنىسى الطبيعى لدى كل من الذكر والأنثى أحدهما تجاه الآخر ، ووجه الإنسانية فى النظام الأسرى يتأكد من أن الدافع الجنىسى موجود لدى كل الكائنات الحية ، لكنها لا تستطيع تشكيل أسرة ، هذا فضلا عن كم كبير من أشكال العلاقات والعادات والتقاليد والقيم تتصل بالأسرة ، بل والدوافع الأخرى التى تكونت نتيجة تراكم الخبرة البشرية الطويلة .

ونفس الشيء نستطيع تعميمه على النظم الاجتماعية الأخرى . .

ومن المعروف أن فى مقدمة الحاجات الأساسية للإنسان ، حاجته إلى الطعام ، وإلى الجنس ، ومن ثم اتجهت المهمة الأولى للتنظيم الاجتماعى نحو كيفية ضمان إشباع معقول لكل من هاتين الحاجتين الأساسيتين . ولم تكن الحاجة إلى الجنس تقف عند مجرد الإشباع الغريزى الذى يجده كل من الرجل والمرأة أحدهما عند الآخر ، إذ يتصل بهذا الإشباع حاجة الإنسان إلى الامتداد الزمنى من خلال " نسل " يتمثل فى أبناء ، وقد تم ذلك على وجه التقريب من خلال " القبيلة " التى أنيط بها تنظيم العلاقة بين الجنسين ، وتوفير فرص مأمونة للحصول على الطعام .

وإنه لبعيد الاحتمال أن يكون الإنسان الأول قد عاش في أسرات متفرقة ، حتى في مرحلة الصيد ، لأن ضعف الإنسان في أعضائه الفسيولوجية التي يدافع بها عن نفسه ، كان مشجعا لأن يجعل منه فريسة ميسورة للحيوانات المتوحشة التي كانت منتشرة تجوب أنحاء كثيرة ، فالعادة التي أودعها الله في الحيوانات على وجه العموم والإنسان على وجه الخصوص ، أنه إذا كان الكائن العضوى ضعيف الإعداد للدفاع عن نفسه وهو فرد ، لجأ إلى الاعتصام بأفراد من نوعه ، لتعيش الأفراد جماعة تستعين بالتعاون على البقاء في عالم تمتلئ جنباته بالأنياب والمخالب (٤٩) .

ومن المرجح أن هذه كانت حال الإنسان في مبتدأ أمره ، إذ استطاع بهذه الوسيلة أن ينقذ نفسه بالانتساب بجماعة كبيرة ، ظهرت في مجتمع الصيد في البداية ، ثم من خلال قبيلة بعد ذلك . فها هنا قام التنظيم الاجتماعى على صلات الدم والقربة ، فلما تطور الوضع إلى أن تحل العلاقات الاقتصادية والسياسية محل هذه النوعية السابقة ، لم تعد القبيلة هي التنظيم المناسب الذى يتشكل منه المجتمع ، وظهرت الأسرة في قاعدة المجتمع ، والدولة في أعلاه .

وهكذا أصبحت جميع المجتمعات تعترف بوجود الأسرة كوحدات تعاونية ، وثيقة الارتباط ، ومنظمة تنظيما داخليا ، تحتل مكانا وسطا بين الفرد والمجتمع الكلى الذى يشكل الفرد جزءا منه ، وينسب كل شخص إلى إحدى هذه الوحدات على أساس العلاقات البيولوجية التى يقررها التزاوج أو السلف المشترك (٥٠) . وهذه الوحدات يكون لها دائما وظائف معينة بالنسبة إلى أعضائها وإلى المجتمع كله ، فبالنسبة للفرد تتضمن العضوية فى الوحدة حقوقا وواجبات معينة تجاه الأعضاء الآخرين ، وكذلك سلسلة المواقف التى تكون إجمالا محددة تحديدا واضحا .

وأصبحت الأسرة هى البؤرة التى تتركز فيها مصالح أعضائها وولائهم ، فأولئك الذين ينتمون إليها كانوا ملزمين بحكم الواجب بأن يتعاونوا فيما بينهم ، وأن يساعد الواحد منهم الآخر ، وأن يضع كل منهم مصلحة الآخر فوق مصالح الغرباء . وكان التفاعل بين الأشخاص الداخلين فى الوحدة وثيقا ومتصلا ، وكذلك الأمر بشأن التكيف المتبادل بينهم (٥١) .

وعلى طول التاريخ القديم ، تركزت الوظائف التي تؤديها الأسرة بالنسبة للفرد في الوظائف الأساسية التالية (٥٢) :

- إشباع الحاجات الجنسية وإضعاف الطاقة الهدامة للمنافسة الجنسية .
- وتوفير للمرأة الحماية أثناء فترة الحمل الطويلة ، وكذلك أثناء أشهر وسنوات الرضاعة .
- وهي جماعة ضرورية لغرس الثقافة ، فالوالدان المقيمان إقامة دائمة مع الأطفال لديهم المعرفة الملائمة التي تتطلبها عملية غرس الثقافة والتي يخضع لها الأطفال من كلا الجنسين .
- لقد فرض دور المرأة في الإنجاب ، وكذلك الاختلافات التشريحية والفسولوجية بين الجنسين أفعالا ترتبط بها دون الرجل مما ترتب على ذلك ظهور تقسيم للعمل يقوم على أساس الجنس يعتبر أكثر فعالية لمعيشة الأسرة .

لكن شكل الأسرة ونوعية واتجاه العلاقات ومركز السلطة فيها تغير وفقا لمراحل التطور التاريخي ، ففي مجتمع الزراعة البدائية شعرت المرأة بأهميتها القصوى في الاقتصاد الاجتماعي واحتلت مكانتها بالتساوي مع الرجل في التنظيمات السياسية ، بل انتزعت منه الصدارة في نظام الزواج والأسرة ، فالبطون كانت أموية ، وانحدر النسب عن طريق الأم ، واتبعت فيما بينها نظام الزواج من الخارج ، فكان يحظر على أعضاء البطن الواحدة الزواج فيما بينهم ، وأكد الدين القائم هذا الحظر واعتبر مخالفته معصية ، ولا شك أن الزواج من الخارج كان يناسب مجتمعات الزراعة المتنقلة ، لحاجتها إلى زيادة الأيدي العاملة (٥٣) .

ولما انتقل الإنسان إلى الزراعة الراقية ونشأت الملكية الخاصة ، اختفت البطون التي كانت تقوم على نظام الشيوعية في الأموال ، وحلت محلها الأسرة البطريركية ، وتتكون من الأب وزوجاته وأولاده بزوجاتهم وأحفاده . . إلخ وأصبحت هي الوحدة الاقتصادية لما تستهلك ، وانحدر النسب عن طريق الأب وانتقل الميراث إلى أولاده ، وارتفعت مكانة الرجل ، بينما هبطت مكانة المرأة إلى مكانة الماشية ، يملك عليها الرجل حق الحياة والموت ، فهي وأولاده في مصاف رقيقه وأمواله (٥٤) .

وكانت كل ثقافة إنسانية تشمل نشاطات وأفكارا يمكن وضعها بجملة في فئة واحدة تسمى الجانب المنزلي للحياة ، والعنصر الرئيسي في النظرة الخارجية إلى الحياة المنزلية هو مكان السكنى أو الملبأ أو الإقامة أو محل الإقامة الدائم الذي تتم فيه مناشط يومية معينة تحدث في كل مجتمع إنسانى يصعب جمعها في قائمة منفصلة . وقد تعلقت جميعها في كل الثقافات الإنسانية بتجهيز الطعام وطهيته واستهلاكه ، وتنظيف المنزل وترتيبه ، والاستعداد للزواج ، وتربية الأطفال ، والاستحمام والنوم ، والاتصال الجنسي . ومن الملاحظ أن التطور التاريخي شهد تنوعا هائلا للغاية في السلوك الفعلى المتعلق بممارسة هذه المناشط المنزلية في المجتمعات البشرية ، وهى حقيقة هامة ما دامت الحياة لم تشهد نوعا آخر غير الإنسان قادرا على أن ينفوع من سلوكه المتعلق بتناول الطعام والمأوى والنوم والجنس ورعاية الأطفال (٥٥) .

فإذا جئنا إلى نظام الحكم ، كتنظيم اجتماعى ، فسوف نجد أن الإنسان بعد أن اهتدى إلى الزراعة بدأت الجماعات تستقر في أماكن معينة ، ومن ثم بدأ النزاع بين تلك الجماعات حول الأرض أو الكلاً أو الماء . . إلخ مما أدى إلى قيام سلسلة من الحروب ، فظهر زعيم حربى لكل جماعة من الجماعات ، يجمع بين يديه سلطات مطلقة لمواجهة حالة الحرب ، وبعد انتهاء الحرب تنزع عنه السلطة وتعود الحالة إلى ما كانت عليه قبل الحرب وفى بعض الأحيان كانت تستمر سلطته بعد الحرب إذا كان قد كسب الحرب لجماعته ، وحينئذ نجد الرئيس يحيط نفسه بعدد من رجال الدين يقومون بتأييده وييثون له الدعاية للبقاء فى السلطة ويجدون من الدعاية أداة طيعة فى أيديهم لتأييده ، وبذلك تعمل الديانة والقوة جنبا إلى جنب فى تأييد سلطة ذلك الرئيس . وقد يترتب على الحروب انهزام إحدى الجماعات وخضوعها للجماعة المنتصرة ، وبذلك تندمج جماعتان فى بعضهما وتنحصر السلطة فى أيدي أبناء الجماعة المنتصرة ، ويصبحون فئة متميزة عن بقية السكان ، وهكذا تتكامل أركان الدولة : إقليم يقطن فيه جمع من السكان يخضعون لسلطة عليا مستقلة عن غيرها (٥٦) .

على أن الدولة التى كانت تعتمد على القوة وحدها سرعان ما كان يتقوض بناؤها ، لأن الناس وإن كانوا بطبعهم أغرارا ، فهم كذلك بطبعهم ذوو عناد ، والقوة مثل الضرائب ، تبلغ أكثر نجاح لها إذا ما كانت خفية غير مباشرة ، ومن هنا لجأت الدولة

- لى تبقى على نفسها - إلى أدوات متعددة تستخدمها وتصطنعها فى بث تعاليمها ، كالأسرة والمعبد والتعليم ، حتى تبقى فى نفس المواطن عادة الولاء للوطن والفخر به ، ولقد أغنتها هذه التنشئة عن مئات مئات من رجال الشرطة ، وهى الرأى العام للتماسك فى طاعة واستسلام ، فمثل هذا التماسك لا بد منه فى حالة الحرب ، وفوق هذا كله فإن الأقلية الحاكمة حاولت أن تحول سيادتها التى فرضتها على الناس فرضا بقوتها إلى مجموعة من القوانين من شأنها أن تبلور سلطاتها من جهة ، وأن تقدم للناس ما يرحبون به من أمن ونظام من جهة أخرى وهى تعترف بحقوق " الرعية " اعترافا تستميلها به إلى قبول القانون ومناصرة الدولة (٥٧) .

وقد ترتب على ظهور الملكية الفردية وتركزها فى أيدى رب الأسرة أن تركزت الأموال فى أيدى بعض الأفراد دون البعض الآخر فتفاوتت الناس فى الثروة وانقسم المجتمع إلى طبقات بعد أن كانوا متساوين ، وفى العصور السابقة لا تكاد تحس بفوارق اجتماعية بينهم . وزاد من هوة الفوارق بين الناس انتشار نظام الرق بسبب إقبال الناس على اقتناء الرقيق لحاجتهم إليهم فى الزراعة . ويربط البعض بين ظهور نظام الرق وبدء ظهور المدرسة ، على أساس أن وجود الرق أتاح لأصحاب الثروة الفراغ الذى هيا لهم أن يخصصوا وقتا يتعلمون أو يعلمون أبناءهم فيه . وعمل نظام الإرث على زيادة الهوة بين الطبقات اتساعا . وكان للديانة نصيب كبير فى ظهور تلك الفوارق ، فديانة الأسر القوية أسمى من ديانة الأسر الضعيفة ، وبعض الناس مثل الرقيق والطبقات الدنيا فى المجتمع ليس لهم الحق فى ممارسة أى نوع من الديانة ، ولا أن يفكروا فى أى صورة من صور التعليم إلا تعلم أداء الأعمال المطلوبة منهم بمهاراتها المختلفة (٥٨) .

ومما لا شك فيه أنه مع توالى السنين والأعوام ، تكاثرت الثروة فى أيدى السادة فزادتهم قوة وجبروتا وبطشا ، وأدى التقدم المبرد للعلم والتكنولوجيا إلى أن تتوافر فى أيدى الأغنياء وسائل قوة أكثر ، فتتعمق الفوارق بين الطبقات ، وبين الأقوياء والضعفاء ، ويلتهب التنافس والصراع ، وتنشأ الحروب وتقام الدول وتسقط ، وفى كل هذا كانت التربية تتلون بلون الطبقة التى تتم فيها وتتشكل .

دور الأسطورة والدين :

فى البدء كان الالتقاء بين الأسطورة والدين . . واجه الإنسان كما هائلا من الظواهر والأحداث فى مختلف جوانب الكون ، شمس وقمر ونجوم ورياح وعواصف وأمطار ورعد وكسوف وخسوف وفيضان وقحط وحر قائف وبرد قارس وموت وحياة ومرض وصحة . . إلخ ، وهو خلو من المعرفة التى يكشف بها معانى ما يحدث ، وخلو تماما من أية أدوات أو أجهزة يتحكم بها فى هذه الظواهر والأحداث . لكنه فى الوقت نفسه لا يستطيع أن يعيش بلا معانى ، فطار به خياله إلى تفسيرات فاقدة إعمال العقل فكانت " الأسطورة " ، وكان من الضروري أن يرتبط بها تصور عن قوى مهيمنة ومحركة لما يحدث ، فكان الدين . وهو فى هذا وذلك يجد نفسه ، تفكيراً وسلوكاً ، محكوماً وموجهاً ، بحيث يمكن التأكيد أن كلا من الأسطورة والدين كانا أهم القوى المربية التى لعبت دوراً خطيراً فى عملية التنشئة للإنسان منذ بدء النشأة .

ويمكن ، بناء على هذا ، أن نتحدث عن تفاعل وجهين متلازمين فى الأسطورة ، يؤثر أحدهما فى الآخر ، ويؤدى فى الوقت ذاته وظيفة مغايرة له (٥٩) :
الوجه الأول ، معرفى ، يعكس رغبة المجتمعات القديمة ، صانعة الأسطورة ، فى اكتشاف أسرار الكون والحياة الاجتماعية ، ثم استيعابها لتتمكن من التعامل مع ما يحيط بها من ظواهر طبيعية واجتماعية ، والتكيف مع مقتضياتها .

الوجه الآخر لوظيفة الأسطورة يتصل بطابعها الاعتقادى الذى جعل منها أداة للهيمنة ، فعلى الرغم من أن الأسطورة كانت حصيلة ذهنية لجهود جماعات إنسانية ، أرادت أن تستوعب ذاتها والعالم المحيط بها ، ومن ثم اكتشاف أوجه التواصل والتفاصيل بينها وبينه ، نقول على الرغم من ذلك ، يلاحظ أن الطابع الاعتقادى الجازم ظل مهيمناً على الأسطورة ، بل اتسعت دائرة الهيمنة تلك فى العصور اللاحقة ، بعد أن اكتشفت القوى الاجتماعية مدى جدوى استخدام الأسطورة فى عملية تكريس نفوذها ، ويتجلى الطابع الاعتقادى للأسطورة فى صياغتها لمسلّماتها وتصوراتها ، وكأنها الحق الذى لا يأتى الباطل من بين يديه ولا من خلفه (٦٠) .

والأسطورة حكاية مقدسة تقليدية ، بمعنى أنها تنتقل من جيل إلى جيل ، بالرواية الشفهية ، مما يجعلها بمثابة ذاكرة الجماعة التي تحفظ قيمها وعاداتها وطقوسها وحكمتها ، وتنقلها للأجيال المتعاقبة ، وتكسيها القوة المسيطرة على النفوس (٦١) ، فهي الأداة الأقوى في التنقيف والتطبيع ، والقناة التي ترسخ من خلالها ثقافة ما وجودها واستمرارها عبر الأجيال وحتى في فترات شيوع الكتابة ، لم تفقد الأسطورة قوتها وتأثيرها ، ذلك أن الألواح الفخارية ، كانت محفوظة في المعابد وفي مكتبات الملوك ولا تلعب إلا دور الحافظ للأسطورة من التحريف بالتناقل ، وبقي السمع هو الوسيلة الرئيسية في تداولها (٦٢) .

وقد ناقش بعض الباحثين العلاقة بين الأسطورة والتاريخ ، وحاولوا التفرقة بينهما بحيث لا يجوز نتيجة هذه التفرقة الاعتماد عليهما في عملية التأريخ . والسند الذي يستندون إليه في هذا أن التاريخ يتعامل مع بشر على اختلاف مستوياتهم ، بينما أبطال الأسطورة هم من الآلهة وأنصاف الآلهة (٦٣) . كذلك فإن الأحداث التاريخية تتميز بواقعيته وذلك نتيجة خضوعها لمختلف أساليب النقد والتدقيق ، أما أحداث الأسطورة فهي عرضة للتضخيم والغلو .

وإذا كانت هذه التفرقة صحيحة ، إلا أننا في مقامنا الحالي ننبه إلى أمرين : أولهما أننا لا نعتمد على ما تتضمنه الأساطير من معلومات كي نستنتج حدوث وقائع معينة ، وإنما نعتبر الأسطورة نفسها من وقائع التاريخ ، فإذا كان مصريون قدماء قد أحاطوا النيل ببعض الأساطير من حيث منبعه ، وفيضانه وعدمه ، فإننا لا يهمنا أن هذا التفكير مكنوب وإنما يهمنا أنه - أي التفكير - قد حدث . إنه إذن تأريخ للتفكير نفسه .

ومن ناحية ثانية ، فنحن هنا في مجال تربوي ، وما دامت الأسطورة قد شكلت وجدان كثير من المجتمعات القديمة ، وما دامت قد وجهت السلوك ، وأفرزت قيما وعادات وسلوكيات ، وحددت معاملات بين الناس وبينهم وبين مظاهر الحياة الاجتماعية ، مثلما حددت معاملات بينهم وبين مظاهر الحياة الطبيعية ، تصبح قوة من القوى المربية ، بغض النظر عما إذا كان ما تقوله صحيحا أو غير صحيح ، وبغض النظر عما إذا كان هذا يعجبنا أو لا يعجبنا .

لقد كان الإنسان المبكر ينظر إلى الوقائع كحوادث فردية ، ولم يدرك هذه الحوادث أو يفسرها إلا كحركة ، فلم يضعها بالضرورة إلا فى قالب قصة . بعبارة أخرى ، كان الأقدمون يقصون الأساطير عوضا عن القيام بالتحليل والاستنتاج ، فنحن ، مثلا ، قد نفسر هطول الأمطار بعد جذب طويل بأن ظروفنا مناخية توافرت ، وأدت إلى المطر . لكن أهل مجتمع من القدماء نظروا إلى مثل هذه الحقائق فشعروا أنها وساطة من طير عملاق ، إذ جاء لإيقاظهم فكسا السماء بما فى جناحيه من سحب الزوابع السوداء . والتهم " ثور السماء " الذى كان قد أحرق الزرع بالأنفاس الملتهبة (٦٤) .

وإذ جاء الأقدمون بأسطورة كهذه ، لم يكن قصدهم تسليية السامعين ، كما أنهم لم يبحثوا ، بطريقة موضوعية لا يشوبها الغرض ، عن تأويل مفهوم للظواهر الطبيعية . لقد كانوا يسردون حوادث هم جزء منها قد تهدد حياتهم نفسها ، فكانوا يشعرون شعورا مباشرا بالصراع بين قوتين ، الواحدة تعادى الحصاد الذى يعتمدون عليه ، والأخرى رهيبه واكنها كريمة : فجاءتهم الزوبعة الرعدية فى اللحظة الأخيرة وأنقذتهم ، بأن هزمت المحل وقضت عليه .

فالتصوير الشعري الذى فى الأسطورة ، ليس مجرد سرد لقصة رمزية ، إن هو إلا ثوب اختاره البدائي بعناية للفكر المجرد ، فالصور لا يمكن فصلها عن الفكر ، إنها تمثل الشكل الذى أصبحت التجربة فيه واعية بذاتها (٦٥) . ولذا يجب أن تؤخذ الأسطورة بعين الجد لأنها تكشف عن حقيقة مهمة ، وإن يتعذر إثباتها - حقيقة لنا أن ندعوها حقيقة ميتافيزيقية ، ولكن ليس للأسطورة وضوح النص النظرى وعموميته ، إنها مجسدة محسوسة ، وإن تدع أن صدقها لا يمكن الطعن فيه ، وهى تطالب المؤمن بها بالاعتراف بها ، وإزاء المتشكك لا تحاول تبرير نفسها .

وبالنسبة للدين فقد تعاونت عدة عوامل على خلق العقيدة الدينية فى صورتها البدائية ، فمنها الخوف من الموت ، ومنها كذلك الدهشة لما يسبب الحوادث التى تأتى مصادفة أو الأحداث التى ليس فى مقدور الإنسان فهمها ، ومنها الأمل فى معونة الآلهة والشكر على ما يصيب الإنسان من حظ سعيد ، وكان أهم ما تعلق به دهشتهم وما استوقف أنظارهم بسرره العجيب هما الجنس والأحلام ، ثم الأثر الغريب الذى تحدثه

أجرام السماء فى الأرض والإنسان . لقد بهت الإنسان البدائى لهذه الأعاجيب التى يراها فى نومه ، وفزع فزعاً شديداً حين شهد فى رؤاه أشخاص أولئك الذين يعلم عنهم علم اليقين أنهم فارقوا الحياة (٦٦) .

مثل هذه الأحداث التى كانت تصادف الإنسان البدائى فى حياته ، أقنعت به بأن كل كائن حى له نفس أو حياة دفينية فى جوفه ، يمكن انفصالها عن الجسد إبان المرض والنوم والموت . ولما كان لكل شىء روح أو إله خفى ، إذن فالمعبودات الدينية لا تقع تحت الحصر ، وهى تقع فى ستة أقسام : ما هو سماوى ، وما هو أرضى ، وما هو جنسى ، وما هو حيوانى ، وما هو بشرى ، وما هو إلهى ، وبالطبع لن يتاح لنا قط أن نعلم أى الأشياء فى هذا العالم الفسيح كان أول معبود للإنسان (٦٧) .

ولم يكن سهلاً دائماً التمييز بين الدين البدائى والسحر ، حيث اختلف العلماء فيما بينهم فى نظرتهن إلى الخصائص التى يجب توافرها حتى يمكن القول بأن مجموعة معينة من الشعائر والعقائد تؤلف الدين أو السحر . ومع ذلك فقد حرص البعض على أن يضعوا قواعد التفرقة كما يلى (٦٨) :

- أن السحر له القدرة على " إجبار " عالم ما فوق الطبيعة أو عالم الغيبىات على تحقيق مطالبه ، بينما الدين يقتصر على التضرع والابتهال والسؤال دون أن يقوم بعمل إيجابى لتحقيق مطالبه .
- أن الطقوس والممارسات السحرية لا يمكن القيام بها على مستوى الجماعة كلها أو الجانب الأكبر من الجماعة ، كما هو الحال بالنسبة للشعائر الدينية ، بل إنها كثيراً ما تمارس فى الخفاء ، وقد لا يكون لها أى مظهر اجتماعى على الإطلاق .
- أن السحر يعتمد على عبارات وتعاويذ وصيغ كثيراً ما لا تكون مفهومة حتى للأشخاص الذين يستخدمونها ، وذلك بعكس الدين الذى يستخدم اللغة العادية السائدة فى المجتمع .

ومما يتفق عليه كثيرون أن الدين ، منذ أن ظهر ، قام بدور مهم كوسيلة من وسائل الضبط الاجتماعى ، فالدين بتعاليمه وأوامره ونواهيه يعتبر من أقوى عوامل

تحقيق التوافق في السلوك الاجتماعي ، كما أن فكرة الثواب والعقاب التي تؤلف ركنا مهما في الدين من ناحية ، والخوف من استخدام السحر في إلحاق الأذى والضرر بالشخص الذي يخرج عن القواعد العامة للسلوك تلعب دورا هاما في تحقيق ذلك التوافق وبالتالي إقرار النظام في المجتمع (٦٩) .

اللغة :

من أبرع ما كتب بالفعل ، قديما ، عن الدور الاجتماعي للغة ، هذا الذي كتبه " ابن مسكويه " الذي كتب قائلا : " أن الإنسان الواحد لما كان غير مكتف بنفسه في حياته احتاج إلى استدعاء ضروراته في مادة بقاءه من غيره ، وهذه المعاونات والضرورات المقتسمة بين الناس التي بها يصح بقاؤهم وتنم حياتهم وتحسن معاشيتهم هي أشخاص وأعيان من أمور مختلفة وأحوال غير متفقة ، وهي كثيرة غير متناهية ، وربما كانت حاضرة فصحت الإشارة إليها ، وربما كانت غائبة فلم تكف الإشارة فيها ، فلم يكن يد من أن يفرع إلى حركات بأصوات دالة على هذه المعاني بالاصطلاح ليستدعيها بعض الناس من بعض ، وليعاون بعضهم بعضا ، فيتم لهم البقاء الإنساني ، وتكمل فيهم الحياة البشرية " (٧٠) .

فهذا النص لابن مسكويه لا يشير فقط إلى الدور الاجتماعي للغة وإنما يشير كذلك إلى تلك الحركات الصوتية التي اصطلح عليها الأفراد للدلالة على المعاني ، ونستطيع أن نصيغ هذا بعبارات عصرنا ، بأن هذا يشير إلى العلاقة بين الثقافة ، ممثلة هنا في مظهرها اللغوي ، وبين الرمز ، هذه العلاقة التي حظيت في العقود الأخيرة على عناية واضحة من علماء الأنثروبولوجيا (٧١) .

ونحن عندما نستخدم لفظ " اللغة " هنا فإنما نعتمد على مفهومها المحدود الذي يقصرها على تلك الرموز المنطوقة أو المكتوبة ، وبذلك نخرج منها كل وسائل التعبير والاتصال الأخرى غير الصوتية من حركات وإشارات وإيماءات وغيرها . ولقد عرف " جون كارول J.Carroll " اللغة بقوله : " ذلك النظام الذي تشكل من الأصوات اللفظية الاتفاقية ، وتتابعات هذه الأصوات التي تستخدم أو يمكن أن تستخدم في الاتصال

المتبادل بين جماعة من الناس والتي يمكنها أن تصنف بشكل عام الأشياء والأحداث والعمليات في البيئة الإنسانية " (٧٢) . ومعنى كون الأصوات اللفظية وتتابعات الأصوات اتفافية ، أن ليس لها علاقات كامنة أو لازمة بالأشياء التي يقال أنها " تشير أو ترمز إليها " أو إلى المواقف والسياقات التي تستخدم فيها ، فهذه روابط يمكن أن تقام فقط من خلال عملية التعلم .

وحتى نستطيع تقدير البعد التربوي للغة ، لابد لنا أن نعي ، أنه ، مع صعوبة تقدير الدور الأساسي الذي تلعبه اللغة في سلوكنا الاجتماعي حق التقدير ، فإنه يمكن القول أنه لولا اللغة لما كانت هناك كتابة أو أى وسيلة منهجية منظمة ومستمرة للاتصال والتفاهم ونقل الأفكار المجردة بمثل هذه الدقة ، وهذا من شأنه أن يضع قيودا شديدة على إمكانيات التعلم ، مما يضطر في آخر الأمر إلى أن نتعلم عن طريق التجربة والخطأ وعن طريق ملاحظة سلوك الآخرين وأفعالهم ومحاكاتها تماما مثلما تفعل الحيوانات الأخرى ، وسوف يترتب على ذلك بالضرورة اختفاء تاريخ الإنسانية كله واندثاره ، إذ لن تكون هناك وسيلة دقيقة ومختصرة لتسجيل الأحداث وروايتها وتنقلها عبر الزمن ، بل لن تكون هناك وسيلة لإحياء الماضي وإعادة التجارب القديمة وتوصيلها للآخرين ، فضلا عن نقل أفكارنا الخاصة وأرائنا الذاتية للغير ومشاركة هؤلاء الغير في العمليات العقلية التي تدور في أذهانهم . بل ومن المحتمل أن نعجز حتى عن التفكير بالمرّة ، وذلك لو قبلنا ما يقوله بعض علماء النفس من ارتباط الفكر ذاته باللغة وأن عملية التفكير هي في حقيقتها وجوهرها نوع من الحديث إلى النفس أو الذات (٧٣) .

ونظرا لهذه الخطورة التي احتلتها اللغة بالنسبة للحضارة الإنسانية ، بذلت جهود يصعب حصرها بحثا عن أصل اللغة ، بمعنى البحث عن اللسان " الأول " أو " الأصلي " للإنسان ، والذي هو على الدوام وراء متناول أى علم لغوى متصور . هذا الموضوع قد فتن - دائما - الناس ذوى الفضول اللغوى ، وأصبح مركزا للاهتمام في صور مختلفة على مدى التاريخ المدون . ومحاولة بسماتيك ملك مصر لاكتشاف " أقدم " لغة ، أى اللغة " الأصلية " اعتمادا على تدوين نطق (بيكوس " خبز " من اللغة الفريجية) لطفل ربى بحرص في محيط ليس فيه كلام ، هذه المحاولة هي المحاولة السابقة لأى

حكاية مشابهة أخرى ، حكيت عن أى شخص وعن أى لغة أخرى (٧٤) . ولكن عددا من المفكرين اللغويين فى القرن الثامن عشر فى أقطار أوربية مختلفة ، قد طرحوا السؤال وحاولوا الإجابة عنه من وجهات نظر مختلفة إلى حد معين وأكثر تجريدا وقابلية للبحث العلمى فى نفس الوقت : ماذا يقع بين بدايات اللغة الإنسانية وبين صورتها الحالية المحكمة بشكل واضح ، وكيف يمكن ليزور اللغة ، كما عرفت فى العصور التاريخية ، أن تكون بذرت فيما قبل التاريخ الإنسانى .

وكان الاهتمام واسع النطاق فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر بحل المشكلات المتعلقة بأصل اللغة ، تمثله الجائزة التى عرضتها الأكاديمية البروسية للبحث الذى يجيب عما إذا كان الإنسان قد أمكنه إيجاد اللغة دون مساعدة كما هى معروفة عند ذلك . وإذا كان الأمر كذلك فكيف شرع فى هذا الأمر ؟ وهذا التساؤل كان عبارة عن رد فعل بشكل جزئى ضد الآراء غير المقنعة حتى ذلك الوقت ، وضد تأكيد " سوسملش Sussmilch " فى عام ١٧٥٤م على أن التعقد والتنظيم المنضبط للغات يمكن أن يفسرا فقط على أساس أن اللغة منحة مباشرة من الله للإنسان ، وهو رأى عبر عنه روسو أيضا بالإشارة إلى التوجيه الإلهى فى نشأة اللغة ، وهو ما ألمح إليه أفلاطون ، ووجد فى عدد من التفسيرات الأسطورية التقليدية فى العهد القديم وفى أماكن أخرى (٧٥) .

ومن الملاحظ على البحث اللغوى أنه ارتبط ارتباطا وثيقا بالمدرسة التاريخية التى سادت كل فروع الدراسات الاجتماعية والإنسانية ، خاصة فى القرن التاسع عشر ، فاهتم الباحثون بدراسة التاريخ اللغوى معتمدين فى هذا على النصوص المدونة ، ودفعتهم الحركة الرومانتيكية إلى التركيز على النصوص المغرقة فى القدم ، وحاولوا بدراسة الخصائص اللغوية لتلك النصوص القديمة المدونة باللغات المختلفة الوصول إلى الأقدم الذى خرجت عنه كل تلك اللغات . لقد أثبتت بحوث مقارنة أن هناك أسرة لغوية واحدة تضم أكثر اللغات التى عرفتھا المنطقة الممتدة من الهند إلى أوربا ، وحاول علماء المقارنات اللغوية " للأسرة الهندية - الأوربية " بحث العناصر المختلفة لكل لغة من هذه اللغات - ولا سيما فى أقدم نصوصها ، وذلك لإعادة تكوين اللغة الهندوأوربية الأم التى خرجت عنها كل هذه اللغات (٧٦) .

ويؤكد باحثون على ضرورة أن نفصل بين اللغات وأجناس الشعوب ، ولا يجب علينا القطع بنسبة لغة معينة لجنس معين ، فبالنسبة للتاريخ القديم تبدو المشكلة غاية في التعقيد ، إذ لدينا معلومات كثيرة بخصوص لغات عديدة لا يمكن أن تكون لأجناس بهذه الكثرة ، إذ معرفتنا باللغات القديمة لا تعنى على الإطلاق معرفة الأجناس التي كانت تتحدث هذه اللغات ، وكثيرا ما تفرعت اللغة الواحدة إلى عديد من " اللغات " المحلية . وليس هناك ما يجعلنا نجزم بأصالة اللغات حسب مواطنها ، ولكن نستطيع تمييز ملامح بعض اللغات الكبرى والأساسية وربطها بمصادر ظهورها جغرافيا ، فمثلا قيل إن اللغات السامية خرجت من قلب صحراء الشام ، وكذلك قيل إن الهندوأوروبية تكونت أساسا حول البلطيق ، وحتى إن صح ذلك فإننا لا نستطيع أن نعممه على كل الحالات لأن اللغات قد تظهر دون علاقة بجنس معين يتحدثها (٧٧) .

وحاول بعض العلماء أن يستدل على قدم اللغة عن طريق مقارنة تجربة الجنس البشرى في اللغة عموما بتجربة الطفل لتعلم اللغة السائدة في المجتمع ، على أساس أن التجريبتين من طبيعة واحدة ، كما أن لهما طابعا اجتماعيا في المحل الأول وليس ميتافيزيقيا ، فقبل أن يتمكن الطفل من الكلام يكون قد اكتشف وسائل كثيرة للاتصال بالآخرين وهي وسائل بسيطة وساذجة وتلقائية ولكنها تكفى على أية حال للتعبير ، كما هو الحال في البكاء للتعبير عن الجوع والألم أو عدم الشعور بالراحة والخوف . وهذه وسائل تسود في كل المجتمعات الإنسانية بلا استثناء وبغير اختلاف في كل مكان وزمان ، وإن كانت تتخذ عند الكبار أشكالا جديدة ومقصودة ، ولا يلبث الطفل أن يلجأ إلى بعض الأصوات ذات المقاطع المتميزة للتعبير عن بعض حاجاته الأخرى البسيطة ، وهكذا تدريجيا حتى يمتلك ناصية اللغة (٧٨) .

إن هذا هو ما فعله الإنسان البدائي حين نقل هذه التجربة الاجتماعية الأولية إلى الطبيعة بأسرها ، لأن العلاقة بين الطبيعة والمجتمع في نظره علاقة قوية جدا ، وتؤلف كلا واحدا متماسكا لا يمكن الفصل فيه بينهما ، وليست الطبيعة ذاتها إلا مجتمعا كبيرا هو مجتمع الحياة ذاتها . وقد حاول الإنسان أن يخضع هذا المجتمع الكبير لصالحه الخاص ولجأ في ذلك إلى السحر ، واتخذت الكلمة بذلك في نظره قوة اجتماعية وقوة فائقة للطبيعة معا بحيث يستطيع عن طريقها أن يخاطب كل ما في الكون من قوى

مرئية أو غير مرئية ، إذ ليست الطبيعة فى نظره شيئاً جامدا لا يسمع ولا يتكلم ، وإنما هى شىء يفهم ويدرك ، وعلى ذلك فإذا خوطبت بالطريقة الملائمة فسوف تستجيب ولا ترفض النداء ، وبذلك فليس هناك ما لا يستجيب ولا يخضع للسحر . ولكن لم يلبث الإنسان أن وجد أن الكلمة السحرية قاصرة عن تحقيق أهدافه وأن الطبيعة لا تفهم لغته دائما ، وبذلك فهى لا تستجيب دائما للنداء ، وبذلك لم تعد للغة كل هذه القوة الهائلة التى كانت لها فى نظره ، ولم يعد لها كل هذا التأثير الفيزيقي المباشر أو الفائق للطبيعة ، فهى لا تستطيع أن تغير طبائع الأشياء أو تجبر الآلهة والشياطين ، ومع ذلك فإنها لم تفقد كل معناها ولم تعد مجرد أصوات بغير معنى ، وكل ما حدث هو أن الخاصية الأساسية فيها لم تعد هى الخاصة الفيزيكية بل الخاصة المنطقية (٧٩) .

وقد ساعدت دراسات لغوية معاصرة كثيرا على إلقاء مزيد من الضوء على مكانة اللغة فى ثقافة الإنسان منذ أقدم العصور ، فقد اتجه كثيرون إلى النظر إلى المشكلة اللغوية باعتبارها مشكلة " سيميولوجية " (٨٠) ، ومعنى هذا أن اللغة تنتمى إلى تلك المجموعة الكبرى من " الأنظمة الرمزية " التى تتألف منها الثقافة (بالمعنى الواسع لهذه الكلمة) ، ومن بينها الفن ، والأساطير ، والكتابة ، وآداب المعاملات ، وغير ذلك من الطقوس أو المواضع الاجتماعية ، وليست السيميولوجيا سوى ذلك العلم الذى يدرس حياة العلامات فى كنف الحياة الاجتماعية .

وقد امتد المبدأ الذى أقامه " دى سوسير " - الذى كان له باع كبير فى الدراسات اللغوية - فى هذا المجال إلى خارج نطاق الدراسات اللغوية ، فعرف طريقه إلى باقى العلوم الإنسانية ، وبدلا من أن تذوب اللغة فى المجتمع ، فقد شرع المجتمع يتعرف على نفسه باعتباره " لغة " . وهكذا راح بعض محلى المجتمع يتساءلون عن مدى إمكانية تفسير " البنيات الاجتماعية " أو - على مستوى آخر - تفسير تلك " الرعايات المعقدة " التى تسمى بالأساطير بوصفها مجموعة من " الدالات " التى لا بد من البحث لها عن " مدلولات " (٨١) .

وهكذا تغدو اللغة ، فى نظر دى سوسير ، بمثابة الوثيقة الإثنوجرافية الممتازة ، التى يمكن أن تغذى البحث فى الشعوب القديمة . هى وثيقة إثنوجرافية من حيث أنها "

وثيقة تاريخية " ، ولكنها كذلك أساسا لأنها وثيقة نظرية ، فلئن كانت اللغة لا توفر لنا كثيرا من المعلومات الدقيقة الصادقة عن عادات الشعب الذى يستعملها ونظمه الاجتماعية ، فهي على الأقل صالحة لتعيين خصائص العقلية التابعة للمجموعة التى تتكلم بها . ومثل هذا الرأى نلمس صدى صريحا له فى معظم كتابات " ل. س. ستراوس " فى اللغة ، فشأنه شأن دى سوسير تماما ، لا يتردد فى أن يرد اللغة ، وكذلك الثقافة ، إلى الفكر بوصفه بنيتهما العميقة ومعينهما الذى لا ينضب (٨٢) .

العقلية البدائية :

لسنا فى حاجة إلى بذل الجهد فى سبيل بيان ما يمثل " العقل " بالنسبة للتربية ، مما يجعل من محاولة كشفنا عن نمط العقل البدائى ، إنما هو كشف عن جانب خطير للتربية البدائية . وقد كشفت الدراسات التى قام بها كثير من علماء الأنثروبولوجيا لقبائل إفريقية وقبائل أخرى فى مناطق آسيوية وفى أمريكا الجنوبية عن صورة يمكن الاعتماد عليها - بحذر شديد- فى محاولة رسم صورة لما كان عليه نمط التفكير فى تلك الفترة التى نحن بصدددها ، ذلك أن هذه القبائل إنما هى " جيوب " انعزلت عن ركب الحضارة ومثلت ما يمكن تشبيهه " بالحفريات " التى تمكن العلماء من الوقوف على بعض جوانب من ماضى سحيق فى القدم .

ومن هذه الدراسات التى اتجهت إلى العقل البدائى ، دراسة " فرانز بواس F.Boas - ١٩٤٢/١٨٥٨ - " فى كتابه " عقلية الإنسان البدائى The Mind of Primitive Man " ، فهو يرى أن أفكار وأفعال كل من الإنسان المتحضر والإنسان البدائى تؤكد أن العقل يستجيب للظروف الواحدة بصور متباعدة ، ويبدو أن نقص الترابط المنطقى بين النتائج التى يتم التوصل إليها ، وأيضا نقص السيطرة على الإرادة سمتان أساسيتان للتفكير فى المجتمع " البدائى " ، فالاعتقاد يحتل مكان الحجة المنطقية فى عملية تكوين الآراء ، كما تتعاظم القيمة الإنفعالية لهذه الآراء ، ومن ثم تدفع سريعا إلى القيام بالفعل . وهكذا تبدو الإرادة فى صورة غير متوازنة ، وبتزايد الاستعداد للخضوع للتفاعلات المسيطرة ، وتشتد المقاومة العنيدة فى المسائل التى تبدو تافهة (٨٣) .

فإذا كان العامل المعرفى يمثل أساس التمييز بين الإنسان والحيوان ، فإن العامل الانفعالى فى رأى بواى له دور أساسى فى التمييز بين تفكير " البدائى " والمتحضر ، أما بالنسبة للجانب المعرفى فإنه يؤكد أن الاختلاف بينهما قائم فى محتوى التفكير وليس فى عملية التفكير ذاتها ، وهو بذلك يعارض رأى القائل بأن قوانين الفكر يمكن أن تختلف من نوع بشرى لنوع آخر ، ويرى بدلا عن ذلك أن تنظيم العقل متماثل بين سائر الأنواع البشرية ، وأن النشاط العقلى يتبع نفس القوانين فى كل مكان ، ولكن مظاهره تعتمد على طبيعة الخبرة الفردية التى تخضع لفعل هذه القوانين ، فالظروف الاجتماعية بخصائصها المتميزة هى التى تسهل الانطباع بأن عقلية البدائى تؤدى وظيفتها بطريقة مخالفة لطريقتنا نحن ، بينما يؤكد الواقع أن السمات الأساسية للعقلية واحدة فى الحالتين (٨٤) .

لكن هذا رأى قد لا يتفق معه آخرون ، فهناك من يلمحون الفرق الأساسى بين موقف الإنسان الحديث وموقف الإنسان البدائى ، من حيث العالم المحيط بهما كامنا فى الآتى : عند الإنسان العلمى ، يشار إلى عالم الظواهر عادة بـ " هو " ، بينما يشار إليه عند الإنسان القديم - وكذلك البدائى - بـ " أنت " ، وكى نفس هذا نقارن بين هذه العلاقة بأسلوبين من أساليب الإدراك : العلاقة بين الذات والموضوع ، والعلاقة القائمة عندما " أفهم " أنا كائنا آخر ، إن ترابط " الذات والموضوع " هو بالطبع أساس التفكير العلمى كله ، وهو الأمر الوحيد الذى يجعل المعرفة العلمية ممكنة ، أما أسلوب الإدراك الثانى فهو المعرفة المباشرة الغريبة التى نكتسبها عندما " نفهم " كائنا يواجهنا ، كأن نفهم خوفه أو غضبه (٨٥) .

والفرق بين علاقة الـ " أنا وأنت " وبين العلاقتين الأخريين هو كما يلى : عندما يعين الإنسان هوية شىء ما ، فهو فعال ، ولكن ، عندما " يفهم " الإنسان أو الحيوان رفيقا له فهو جوهريا منفعل ، مهما نجم عنه من فعل بعد ذلك لأنه فى أول الأمر إنما يتسلم انطبعا ، ولذلك فإن هذا اللون من المعرفة مباشر عاطفى ، لا ينطق عن نفسه ، بينما المعرفة الذهنية على العكس : تكاد تخلو من العاطفة ، وتنطق عن نفسها . أما معرفة الـ " أنا " بالـ " أنت " ، فتتراوح بين الإدراك الفعال وبين " تسلم الانطباع " ، بين العقلى والعاطفى ، بين المعبر عن نفسه وبين غير المعبر عن نفسه ، فالـ " أنت " أمر

حتى تحس بوجوده ، يمكن لخواصه وإمكانياته أن تنطق عن نفسها بعض الشيء ، لا نتيجة لبحث فعال ، لأن " الأنت " كأمر موجود يكشف عن نفسه .

وثمة فرقا آخر على جانب كبير من الأهمية ، ذلك أن الشيء ال " هو " يمكن دائما أن يقرن علميا بأشياء أخرى ، وأن يبدو جزءا من مجموعة أو سلسلة . وعلى هذا النحو يصير العلم على رؤية ال " هو " . ولهذا يستطيع العلم أن يتفهم الأشياء والحوادث إذ تتحكم بها قوانين عامة تجعل في المقدور التنبؤ بسلوكها في ظروف معطاة ، بيد أن " الأنت " فريد فذ . إن " للأنت " شخصية الفرد التي لا سابقة لها ولا مواز ، ولا يمكن التنبؤ بها ، إنها وجود لا يعرف إلا بمقدار ما يكشف عن نفسه (٨٦) .

ويقودنا هذا إلى ملاحظة أن أنماط التفكير البدائي هي في جوهرها عينية ، وجودية ، إسمائية (٨٧) ، ضمن سياق شخصاني (٨٨) ، وهذا لا يعنى انعدام القدرة على التجريد (فكل اللغات وكل الثقافات تنبع من هذه المقدرة الإنسانية التي هي من مكتسبات الجنس البشرى عبر تاريخ تطوره) ، بل يعنى تأكيدا لاتجاه له وظيفته ضمن بيئة القرابة التي يعيش المجتمع البدائي فيها ، وعدم اهتمام بذلك النوع من التجريد الذي يمكن أن يدعى في العالم الغربى أفلاطونيا (٨٩) .

ولقد كتب أحد علماء الأنثروبولوجيا يقول (٩٠) : " عندما يحدث الإنسان البدائي شخصا ، فليس من عادته أن يناقش أفكارا مجردة ، فالحديث عن الصفات يبعزل عن الموصوفات ، أو عن أفعال أو حالات منفصلة عن الفاعل أو الذات التي تكون في حالة معينة ، قد لا يحصل بتاتا عند البدائيين " . وهكذا فإن الإنسان البدائي لم يكن يتحدث عن الطيبة كفكرة ، رغم أنه قد يتحدث عن طيبة فلان من الناس ، ولم يكن يتحدث عن حالة النعيم بمعزل عن الشخص الذي يعيشها ، ولم يكن يشير إلى القدرة على الإبصار دون الإشارة إلى شخص يتمتع بها .

وكان " ليفي شتراوس " حريصا على الكشف عن السمات النوعية المميزة للفكر البدائي ، ولذلك نجده يبرز لنا الطابع اللازماني المميز لذلك الفكر ، من حيث أنه تفكير

متمرد على التغير ، محب للنظام والثبات ، مولع بالتقسيم والتصنيف ، متوسط بين الطبيعة والثقافة ، موحد لكل من الرمز والواقع (العينى) . ومن هنا فإن المعرفة التى يحصلها الفكر البدائى عن العالم هى أشبه ما تكون بتلك الصور التى قد تقدمها لنا - داخل غرفة ما - مجموعة من المرايا المتعددة ، المثبتة فوق جدران متقابلة ، حين تجيء كل واحدة منها فتعكس الأخرى ، دون أن يكون ثمة تواز مطلق بين تلك المرايا ، وهكذا تتكون فى آن واحد كثرة من الصور المرئية ، دون أن تكون أية واحدة منها مطابقة تماما للأخرى ، مع ملاحظة أنه لا بد لكل واحدة منها من أن تجيء حاملة لمعرفة جزئية بالأثاث والديكور ، وإن كان من شأن المجموعة كلها أن تجيء بميزة ببعض الخصائص الثابتة التى تعبر عن جانب من الحقيقة ، وبهذا المعنى يمكننا أن نقول أن الفكر البدائى يبتنى لنفسه مجموعة من البنيات العقلية التى تسهل عليه مهمة تعقل العالم ، ما دام من شأن تلك البنيات أن تجيء مشابهة للعالم ، وربما كان هذا هو السبب الذى حدا بالكثيرين إلى تحديد الفكر البدائى بأنه " تمثيلى " (٩١) .

كذلك تشير دراسات إلى أن العقل البدائى إذا رأى نفسه أمام شىء يهمه أو يقلقه ، فإنه لا يسلك تجاهه نفس المسلك الذى يسلكه عقلنا ، بل يسير على القور فى طريق مختلف عن طريقنا ، وذلك أن حسنا الدائم بوجود الضمان العقلى قد بلغ درجة من الاستقرار لا تجعلنا نتوهم إمكان اختلاله ، فإذا فرضنا أن ظاهرة لا نعرفها قد ظهرت أمامنا بصورة مفاجئة وأن أسبابها تخفى علينا فى بادئ الأمر خفاء تاما . فإن ذلك لا يزلزل اقتناعنا بأن جهلنا بها أمر مؤقت وأن هذه الأسباب موجودة بالفعل ويمكن اكتشافها إن عاجلا وإن آجلا . وهكذا يمكننا أن نجزم بأن الطبيعة قد أصبحت فى الوسط الذى نحيا فيه موضوعا للتأمل منذ البداية ، وأنها نظام وعلة كالعقل الذى يفكر فيها ويصول فى مضمارها . ويشير نشاطنا اليومى فى أتفه تفاصيله إلى ثقتنا التامة فى عدم قابلية القوانين الطبيعية للتفاوت (٩٢) .

أما مسلك العقلية البدائية فمختلف عن ذلك المسلك كل الاختلاف لأن الطبيعة التى تعيش فى أحضانها تمثل أمامها فى مظهر مختلف تمام الاختلاف ، فجميع الأشياء والكائنات التى تتضمنها متشابهة مختلطة بأمور غيبية ، ومن هذا التشابك يتكون بناؤها ونظامها وهو الذى يبدأ بالظهور أمام انتباه البدائى ويستوقفه ، فإذا استرعت

انتباهه إحدى الظواهر ولم يقتصر على إدراكها بطريقة سلبية خالية من رد الفعل ،
اتجه ذهنه فوراً ، وبما يشبه أن يكون حركة عقلية عكسية إلى وجود قوة خفية مرئية
، وجعل تلك الظاهرة مظهراً من مظاهرها .

ولنختار مثلاً من عشرات الأمثلة التي يعرضها علينا الباحثون (٩٣) : تعتمد
الجماعات البدائية كلها إلى تفسير الموت بغير الأسباب الطبيعية ، فإذا رأى أحدهم
شخصاً يموت ، بدا هذا الحادث وكأنه يقع للمرة الأولى ، وأنه لم يشاهد مثله من قبل
. وهنا قد يتساءل الإنسان المعاصر : هل من المعقول ألا يعرف هؤلاء الناس أن كل
حي مصيره إلى الموت إن عاجلاً وإن آجلاً ؟ والواقع أن البدائي لا ينظر إلى الأشياء
من هذه الزاوية قط ، فهو يعتقد أن الأسباب التي تؤدي بالضرورة إلى موت كل شخص
بعد عيشه عدداً من السنين مثل ضعف الشيخوخة ، ووهن الأعضاء وعجزها عن أداء
وظائفها ليست مرتبطة بالموت ارتباطاً ضرورياً ، أليس يرى أمامه شيوخاً خائري
القوة يستمرون على قيد الحياة ؟ ولذلك إذا حدث الموت أرجعه إلى فعل قوة غيبية ،
هذا إلى أنه يعتقد أن ضعف الشيخوخة نفسه لا يرجع إلى ما نسميه نحن بالأسباب
الطبيعية ، بل أيضاً إلى فعل القوى الخفية كجميع الأمراض الأخرى ، والخلاصة أنه إذا
كان البدائي لا يعير أسباب الموت الطبيعية أي التفات ، فذلك لأنه يعرف سببه مقدماً ،
وما دام يعرف لماذا حدث ؟ فلا يهتم بعد ذلك أن يعرف كيف حدث ؟ فنحن هنا أمام
مبدأ سابق التقرير ليس للتجارب عليه أي سلطان .

ولا تعرف العقلية البدائية شيئاً اسمه المصادفة ، كما أنها من جهة أخرى لا تبحث
عن الشروط التي تعمل على وقوع إحدى الحوادث أو امتناعها ، ويترتب على ذلك أن
هذه العقلية تتلقى الأشياء المفاجئة أو غير المتوقعة أو التي تخالف المعتاد بالانفعال
أكثر مما تتلقاه بالدهشة ، وعلى ذلك فإن فكرة " المفاجيء " أو " غير المعتاد " مألوقة
جداً للعقلية البدائية ، وإن لم يكن لها لديها نفس التحديد الذي لها في ذهننا (٩٤) .

وقد يكون الشيء المفاجيء كثير الوقوع نسبياً ، ولما كانت العقلية البدائية
منصرفاً عن الأسباب الطبيعية ، فإنها تستعيز عنها - إذا جاز لنا هذا التعبير -
ببقيتها التامة والتفاتها الدائم إلى الدلالة الغيبية التي يمكنها أن تستخرجها من كل ما

يصددها . ولذلك كثيرا ما لاحظ الباحثون أن البدائي الذى لا يدهش لشيء فى الحقيقة يعد فى نفس الوقت سريع القبول للانفعال ، فانهدام حب الاستطلاع العقلى مصحوب عنده بحساسية مرهفة نحو ظهور أى شيء يباغته (٩٥) .

ولعلنا بذلك نصبح أقدر على فهم السبب الذى من أجله تهمل العقلية البدائية البحث عما نسميه بأسباب الظواهر ، فعدم حب الاستطلاع هذا لا يرجع إلى شلل عقلى ، ولا إلى ضعف فى القوى العقلية ، بل إن ذلك فى الحقيقة لا يعتبر عدما ، إذ أن العدم ، على حد تعبير الفلسفة المدرسية ، يخلو من علة عجزية أو سلبية . أما علة ما لدينا فذات حقيقة إيجابية ، فهو نتيجة مباشرة وضرورية لهذه الحقيقة الواقعة : وهى أن البدائيين يعيشون ويفكرون ويحبون ويتحركون ويعملون فى عالم لا يتفق مع عالمنا فى عدد كبير من الوجوه ، ولذلك نرى أن كثيرا من الأسئلة التى تواجهنا بها التجارب غير موجودة بالنسبة إليهم ، لأن لديهم لها جوابا مجهزا من قبل أو بالأحرى لأن نظام تصوراتهم من شأنه ألا يجعل لهذه الأسئلة أية أهمية فى نظرهم (٩٦) .

وبعبارات أخرى ، تتوقف حياة البدائيين العقلية (وبالتالي أمداسهم) على هذه الحقيقة الجوهرية البدائية ، وهى أن العالم المحسوس ، والعالم الآخر لا يكونان فى تصوراتهم إلا شيئا واحدا ، ومجموع الكائنات غير المرئية لا ينفصل عندهم عن مجموع الكائنات المرئية . وليست الكائنات الخفية فى نظرهم بأقل وجودا ونشاطا من الكائنات المرئية ، بل إنها أكثر منها تأثيرا أو إرهابا ، ولذلك فهى تشغلهم أكثر من غيرها وتصرف عقولهم عن التبصر والتفكير فيما نسميه نحن بالمدركات الموضوعية ، ولو إلى حد يسير . وما جدوى ذلك إذا كانت الحياة والنجاح والصحة ، ونظام الطبيعة وكل شيء يتوقف فى كل لحظة على القوى الخفية ؟ وإذا كان فى وسع الجهد الإنسانى أن يفعل شيئا ، ألا ينبغى له أن ينفقه أولا وقبل كل شيء فى تفسيره لمظاهر هذه القوى وتنظيمها ، بل فى استنارتها أيضا ؟ الواقع أن هذه هى الطريقة التى حاولت بها العقلية البدائية أن تنمى تجاربها (٩٧) .

ويمكننا على وجه الإجمال أن نقسم التأثيرات غير المرئية التى تشغل العقلية البدائية بصورة دائمة إلى ثلاثة أقسام ، وإن كانت كثيرا ما تتداخل بعضها فى بعض ،

وهذه الأقسام هي أرواح الموتى ، والأرواح بأعم معانى الكلمة ، أى تلك المؤثرات التى تجعل الحياة تدب فى الأشياء الطبيعية من حيوانات ونباتات وكائنات خامدة (الأنهار والصخور والبحار والجبال والأدوات المصنوعة ٠٠ إلخ) ، وأخيرا الطلاس والتعاويد التى تعد من فعل السحر (٩٨) .

ونعتقد أننا أصبحنا الآن على بينة من السبب الأساس الذى يجعل العقلية البدائية لا تتبالى بالبحث عن العلل الثانية (الطبيعية) ، ذلك لأنها درجت على طابع من السببية يحجب عنها شبكة هذه الأسباب ، فالأسباب الطبيعية تكون عقدا أو مركبات تنبسط فى الزمان والمكان ، أما الأسباب الغيبية التى تتجه نحوها العقلية البدائية دائما تقريبا ، فإنها غير مكانية ، بل غير زمانية أيضا فى بعض الأحيان ، ولذلك نراها تستبعد مجرد التفكير فى هذه العقد والمركبات ، ولا يمكن لأثر هذه الأسباب الغيبية أن يكون مباشرا ومؤذيا ، وحتى حينما ينتج هذا الأثر على بعد (كما فى حالات السحر) ، وحين لا تظهر نتيجته إلا بعد فترة ما ، فإن ذلك لا يمنع البدائيين من أن يتصوروا ، أو بتعبير أدق ، من أن يشعروا بأنه قد ينتج دون وسيط (٩٩) .

الوضع التربوى :

كثير من الموضوعات التى عرضناها على بساط البحث فى الصفحات السابقة ، هى عن التربية البدائية ، إذ لا يمكن أن تعد موضوعات عن الثقافة البدائية ، وكذلك اللغة ، والعقلية ونمط التفكير والأسطورة والدين ، وهكذا ، بعيدة عن التربية ، فماذا إذن نريد أن نقوله فى الجزء الحالى ؟ إننا نستطيع أن نضع كثيرا من هذا الذى قدمناه تحت مظلة التربية غير المباشرة ، أو التربية بمعناها العام ، أما الجزء الحالى ، فمن الممكن أن نصنفه فى فئة التربية المباشرة ، أو التربية بمعناها الفنى ، إذا صح هذا التعبير .

وإذا كان قد تبين لنا أن حياة الإنسان قد دارت حول مطلبى الحياتين " العملية " و " الروحية " ، فقد أدى هذا إلى تشكيل العمل التربوى ليدور حول محورين (١٠٠) :

أولا - الإعداد الضرورى اللازم للحصول على ضرورات الحياة العملية ، ولا يتضمن هذا الإعداد مجرد معرفة الطريقة التى بها يتحقق الغرض المعين ، كالصيد والقتل واستخدام الآلات وإعداد الجلود والبحث عن المأوى ، ولكن لابد مع ذلك من معرفة كيف يمكن القيام بمثل هذه الأشياء بالطرق المخصوصة المتداولة بين أفراد الأسرة والعشيرة ، كما وضعها كاهنهم أو ساحرهم أو طبيبهم ، بحيث يتجنب إغصاب الأشباه التى لها السيطرة على هذه الأشياء المادية ، وبذلك يمكن تحقيق الرغبات المطلوبة .

ثانيا - تدريب الفرد على الطرق المقبولة ، أو على ضروب العبادة التى بواسطتها لابد لكل فرد من أفراد الجماعة أن يبذل قصارى جهده لتراضية عالم الأرواح أو إثارة إرادته الطيبة . وكل عملية من هذه العمليات تتطلب اتباع طريقة خاصة مناسبة لكل عمل ، عاديا كان ذلك العمل أو غير عادى ، وسواء أكان ذلك متصلا بحياة الفرد أو بحياة الجماعة .

والناحية الأولى هى عماد التربية العلمية ، والشطر الثانى هو عماد التربية النظرية لدى الإنسان البدائى .

وعلى هذا يمكن القول بأن غرض التربية البدائية هو إحداث توافق وانسجام بين الفرد وبيئته المادية والروحية ، وذلك بوسائل ثابتة وطرائق معينة فى القيام بالأعمال سواء أكان فى حالة العمل المصلحى أو فى حالة العبادة . وقد فرض على الإنسان البدائى اتباع الطرق نفسها التى يتبعها المجتمع ، وكل من الفرد والجماعة ، لا يشعر بالفرد شعورا واضحا ولا يدرك أحد أن حقوقه ورفاهيته منفصلة تماما عن حقوق المجتمع ورفاهيته . ومن أجل ذلك كانت تربية الإنسان البدائى مقروضة عليه بأدق تفاصيلها (١٠١) .

ويتم التعليم والتعلم فى المجتمع البدائى بصورة سهلة بسيطة ، لأن أدوات التعليم ووسائله فى تناول الفرد ، ويكون تعلمه من خلال الممارسة والتدريب عليها ، سواء كانت هذه الأدوات أو الوسائل رمحا أو محراثا أو قناعا للأطفال ، ويكون ما يتعلمه الطفل البدائى ذا مغزى اجتماعى ووظيفى فى حياته ، ومرتبطا ارتباطا مباشرا بواقع

حياته (١٠٢) . فالطفل البدائي يتولى تعليمه أبواه فيعلماته - إلى جانب قيم وتقاليده القبلية - أى الطرق يسلك ، وأى الثمار يأكل وأيها يترك . وعندما يصحب الإبن والده للصيد ، يتعلم صيد الحيوانات وقتلها تعلما فعليا ، كما أن أخته فى المنزل تتعلم رعاية الأسرة والمنزل بمشاركة أمها فى أداء واجباتها المنزلية .

وقد يذهب الطفل إلى قريب له أو إلى خبير فى قبيلته ليتعلم كل ما يمكنه من نشاط مطلوب ، كالقتص وصيد الأسماك ونصب الفخاخ وغيرها . وهو يتعلم هذه الأشياء لأنه يدرك علاقة التعليم بحياته الحاضرة والمستقبلية ، ومن ثم يكون التعليم عن رغبة حقيقية لديه ، وأنه يدرك أهمية ما يتعلمه ، ويدرك أيضا ما يعنيه ذلك من أجل بقائه واستمرار حياته (١٠٣) .

وفيما قبل المدرسة ، لم يكن هناك هيئات اجتماعية محددة ومخصصة للإشراف على التربية فى المجتمعات البدائية ، وكانت الأسرة ، وهى الوسيط الاجتماعى الأساسى ، هى نفسها الوسيط التربوى الوحيد فى أولى مراحل التطور الإنسانى ، وكان هذا يعنى أن الرقابة على العملية التربوية كانت فى يد الأسرة ، فكان عليها مسئولية تدريب الأطفال على العرف والتقاليد المقبولة من الجماعة القبلية . وكان لبعض أولئك الأشخاص ، وهم عادة كبار رجال القبائل ورجال الطب والسحر ورواة الأخبار ، طبقة كهنوتية تشرف على تعليم الأطفال . وهناك ما يدل على أن نوعا خاصا من التدريب كان يخضع له كل من ينضم لطبقة الكهنة ، وكان هذا التدريب يشمل عادة التعرف على بعض المهارات والمعارف الخاصة المتعلقة بالسحر والترانيم والطقوس والحفلات . وكان لبعض القبائل ، بالإضافة إلى ذلك ، جماعات تقوم بحرف ووظائف مختلفة كبناء البيوت ، وتشكيل الأشياء من المعادن ، وصناعة الآلات والملابس ، ووشم الناس . وكانت هذه الجماعات تدرب الصغار على التعرف على مهارات وأسرار هذه الحرف المختلفة (١٠٤) .

وكثيرا ما كانت بعض القبائل تقيم طقوسا لتدشين المراهقين أو صغار الشباب قبل قبولهم فى مجتمع الكبار فيها . ورغم أن ممارسة طقوس التدشين لم تكن أمرا شائعا

بين كل القبائل إلا أنها كانت تمثل نوعا هاما من إشراف الكبار على تربية الصغار
(١٠٥) .

وكانت بيئة الإنسان البدائي ، ثابتة نسبيا ، ولم تكن تتطلب القدرة العقلية بل تتطلب الشجاعة وتكامل الشخصية ، فكان الوالد البدائي يركز اهتمامه في بناء شخصية ولده كما تركز التربية الحديثة اهتمامها في تدريب القوة العقلية ، فقد كان يعنيه أن يبنى رجالا ، لا أن يكون العلماء ، ومن هنا كانت طقوس إدماج الناس في القبيلة ، تلك الطقوس التي كانت الشعوب البدائية تعلن بلوغ الناس سن النضج وتعترف له بعضوية الجماعة ، ترمى إلى اختبار شجاعته أكثر مما تقصد إلى قياس معرفته . وكانت مهمتها أن تعد الشباب لمشاق الحرب وتبعات الزواج ، وهي في الوقت نفسه فرصة تتاح للكبار أن يمرحوا (١٠٦) .

والتربية الفكرية لم يكن من شأنها أن تقدم لقدرات الناشئ إعدادا منهجيا عقلانيا ، غير أنها كانت تشد القدرات والمهارات الضرورية التي يستلزمها طراز الحياة لدى تلك الأقوام البدائية ، فالآباء ، وقد عرفوا أن عليهم أن يصارعوا شتى الأخطار ، يدركون بالنظرة والفطرة بأن عليهم أن يتعهدوا حواس أطفالهم وأن ييسروا لها ما يشحذها ويذكئها . والحق أن أول ما يدهشنا لدى الأقوام البدائية ذلك الإرهاف الرائع في الإدراكات الحسية ، فالسمع عندهم مرفف ، والبصر حديد ، حتى أن بعض القبائل المتتقلة كانت تستطيع أن تتوسم عمر أشخاص يمرون بها مروراً عابراً ، بل أن تنفرس جنسهم وقومهم وعددهم ، من مجرد ملاحظة مظهرهم وهيأتهم .

ومن المعروف أن علم الفراسة عند القبائل العربية طرف من هذه القدرة الهائلة على الحدس النفسى والحسى . أما الشم عند هذه الأقوام البدائية ، فقد ينافس حاسة الشم عند كلابهم . ومثل هذا يصدق على الذاكرة ، فراعى القطيع ، وهو يرى قطعانه الكثيرة تمر أمام ناظره ، كثيرا ما يستبين له نقصها أو تمامها بلمحة عين ، بل كثيرا ما يصف الرؤوس الناقصة (١٠٧) .

وكانت هناك أيضا التربية الجسمية ، حيث كانت أهم مشاكل الإنسان البدائي هي أن يحمي نفسه وأسرته من الأعداء سواء كانوا من البشر ، أو من الحيوانات ، فكان عليه أن يعنى بجسمه وبنياته ، وقد مارس من أجل ذلك تدريبات بدنية مختلفة ، وكان من عادتهم تشجيع الأطفال على لكم آبائهم كي لا يشبوا جبناء ، وعندما يكبر الأطفال ، عليهم أن يتقبلوا بكل شجاعة اللكمات القوية التي يسدها إليهم آبائهم (١٠٨) .

أما عن التربية الدينية ، فكانت في بداية الأمر في يد الأسرة ، ولكن عندما انضمت الأسرة لتكون قبائل ، وأصبحت عادات القبيلة جزءا من ميراثها الاجتماعي ، صارت الضرورة إلى العبادة الجماعية بين أفراد القبيلة ، ولهذا كان لابد من وجود قائد للقبيلة ، وقد اختير لقوته أو سنه ، أو منظره أو قدرته . ومن المحتمل أنه كان يسمى رجل الطب أو الطبيب ، أو الساحر أو الكاهن . وكان من أهم اختصاصاته طرد الأرواح الشريرة ، وابتكار الرقصات وإعداد المراسم والطقوس والطلاسم ، وكل ما يرتبط بالعبادة .

كان قائد أو مختار القبيلة ، زعيمها الديني ، وكان عليه أن يعرف الأسباب التي من أجلها تقام الطقوس والماراسيم ، وشكلت هذه المعرفة المنابع الأولى للمعرفة التي ستندمج وتتوسع فيما بعد لتكون المناهج التي يدرسها التلاميذ والطلبة . ولكي تنقل هذه المعرفة من جيل إلى آخر ، نظمت فصول لتدريب الشباب من القبيلة الذين اختيروا لتولى الوظائف الكهنوتية فيما بعد . وكان لابد إذن لهذه الطائفة من رجال الدين أن تحجب الأسرار الدينية عن سواد الجماهير . وعندما ظهرت الكتابة ظلت هذه المعرفة أيضا قاصرة على رجال الدين الذين زادوا عليها جيلا بعد جيل ، فكان الكهنة هم المعلمين وحاملو المعرفة وتنظيمها وهم الذين ابتكروا اللغة والأدب (١٠٩) .

وليس في وسعنا أن نقدر ما أداه الإنسان فيما قبل التاريخ تقديرا تاما ، لأننا من جهة لا ينبغي أن ننساق وراء الخيال في تصوير حياتهم بحيث تجاوز ما تبرره الشواهد ، ولكننا قد نشك من جهة أخرى أن الدهر قد محا آثارا لو بقيت لضيق مسافة الخلف بين الإنسان الأول والإنسان الحديث (١١٠) . ومع ذلك فمما قد بقي لنا من أدلة خطوات التقدم التي خطاها إنسان العصور الحجرية ، يكفي وحده لتقديره : فحسبنا ما

تم فى العصر الحجرى القديم من صناعة الآلات واكتشاف النار وتقدم الفنون ، وحسبنا ما ظهر فى العصر الحجرى الحديث من زراعة وتربية حيوان ونسج وخزف وبناء ونقل وطب وسيادة الإنسان على الأرض سيادة لم يعد منازعا فيها ، والتوسع فى عمرانها ببناء الجنس البشرى . وهكذا وضعت للمدنية كل أساسها : كل شىء قد تم إعداده للمدنيات التاريخية ، إلا المعادن - فميا نظن - والكتاب والدولة ، فهيا للإنسان سبلا لتسجيل أفكاره وأعماله ، بحيث يمكن نقلها كاملة آمنة من جيل إلى جيل ، فتبدأ المدنية .

ويمكن القول بلا مبالغة أن أوسع خطوة خطاها الإنسان فى انتقاله إلى المدنية هي الكتابة ، ففى قطع من الخزف ، هبطت إلينا من العصر الحجرى الثانى ، خطوط مرسومة بالألوان فسرها كثير من الباحثين على أنها رموز ، وقد يكون هذا موضعا للشك ، لكنه من الجائز أن تكون الكتابة بمعناها الواسع الذى يدل على رموز من رسوم تعبر عن أفكار ، وقد بدأت بعلامات مطبوعة بالأظفار أو بالمسامير على الطين وهو لين ، بغية زخرفته أو تمييزه بعد أن تتم صناعته خزفا (١١١) . ويرى " فلنדרز بيتري F.Petrie " أن مجموعة كبيرة من الرموز قد استخدمت شيئا فشيئا فى العصور الأولى لأغراض شتى ، فقد تبودلت مع التجارة ، وانتشرت من قطر إلى قطر (١١٢) .

ومهما يكن من أمر تطور هذه الرموز التجارية الأولى ، فلقد سايرها جنبا إلى جنب ضرب من الكتابة كان فرعا من الرسم والتصوير ، وكان يعبر بالصور عن فكر متصل . وما جاء عام ٣٦٠٠ ق م - وقد يكون قبل ذلك التاريخ بزمان طويل - حتى كانت " عيلام " و " سومر " و " مصر " قد طورت مجموعة من الصور التى يعبرون بها عن أفكارهم وأطلقوا عليها " الكتابة الهيروغليفية " ، لأن معظم من قام بها كان من الكهنة .

وسنرى فيما بعد كيف استحالت هذه الكتابة الهيروغليفية التى تمثل كل صورة منها فكرة كيف استحالت بخطا الإستعمال ، ثم بما تناولها من تنسيق وتنظيم عرقى ، إلى مقاطع ، أى إلى مجموعة من الرموز يدل كل منها على مقطع ، ثم كيف استخدمت

العلامات آخر الأمر لا لتدل على المقطع كله ، بل على أول ما فيه من أصوات . وبهذا أصبحت حروفا ، وربما كان تاريخ هذه الكتابة الهيروغليفية يرتد في التاريخ إلى عام ٣٠٠٠ ق م في مصر (١١٣) .

الظاهر إذن أن الكتابة من نتائج التجارة ، وهي إحدى وسائل التجارة المسهلة لأموالها ، فها هنا أيضا نرى الثقافة كم هي مدينة للتجارة ، ذلك أنه لما اصطنع الكهنة لأنفسهم مجموعة من رسوم يكتبون بها عباراتهم السحرية والطقوسية والطبية ، اتحدت الطائفتان : الدنيوية والدينية ، وهما طائفتان متنازعتان عادة ، اتحدتا مؤقتا لتتعاونتا على إخراج أعظم ما أخرجته الإنسانية من مخترعاتها منذ عرف الإنسان الكلام ، نستطيع أن نقول أن تطور الكتابة هو الذي كان ينشئ الحضارة إنشاء ، لأن الكتابة هيأت وسيلة تسجيل المعرفة ونقلها ، كما كانت وسيلة لازدهار العلم وازدهار الأدب ، وانتشار السلام والنظام بين القبائل المتنافرة ، لكنها متصلة على تناقرها ، لأن استخدام لغة واحدة أخضعها جميعا لدولة واحدة . إن بداية ظهور الكتابة ، هي الحد الذي يعين بداية التاريخ ، تلك البداية التي يتراجع عهدها كلما اتسعت معارف الإنسان بآثار الأولين (١١٤) .

الهوامش

- ١- مجمع اللغة العربية : المعجم الكبير ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨١ ، ج٢ ، حرف الباء ٠
- ٢- شاكِر مصطفى سليم : قاموس الأنثروبولوجيا ، جامعة الكويت ، الكويت ، ١٩٨١
- ٣- أشلى مونتاغيو (محرر) : البدائية ، ترجمة محمد عصفور ، المجلس الوطنى للثقافة والعلوم والآداب ، الكويت ، سلسلة عالم المعرفة (٥٣) ، مايو ١٩٨٢ ، ص٢٢
- ٤- المرجع السابق ، ص٢٣
- ٥- العنكبوت / ٢٠ - ٦- الأعراف / ٢٩
- ٧- مونتاغيو ، مرجع سابق ، ص ١٠٨
- ٨- المرجع السابق ، ص ١٠٩
- ٩- وهيب إبراهيم سمعان : الثقافة والتربية فى العصور القديمة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦١ ، ص ٤٦
- ١٠- Butts.R.Freeman:A Cultural History of Western Education.McGraw Hill Company Inc.1955.pp4-5
- ١١- مونتاغيو ، مرجع سابق ، ص ١٥
- ١٢- المرجع السابق ، ص٢٣٣
- ١٣- ول ديورانت : قصة الحضارة ، ترجمة زكى نجيب محمود ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٥ ، الجزء الأول من المجلد الأول ، ص١٥
- ١٤- إبراهيم رزقانة : الأنثروبولوجيا ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٧ ، ص ١٠٩ ،
- ١٥- المرجع السابق ، ص١١٠
- ١٦- المرجع السابق ، ٠
- ١٧- صوفى حسن أبو طالب : مبادئ تاريخ القانون ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٦٧ ، ص ٥٩ ،
- ١٨- المرجع السابق ، ص ٦٠
- ١٩- ثروت أنيس العيوطى : نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين ، دار الكاتب العربى ،

- القاهرة ، د.ت ، ص ١٠١
- ٢٠- محمد السيد غلاب ، يسرى الجوهري : الجغرافيا التاريخية ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٢ ، ص ٣٠١
- ٢١- ديورانت : قصة الحضارة ، ج ١ ، م ١ ، ص ١٨
- ٢٢- ب.برينتيس : نشوء الحضارات القديمة ، ترجمة جبرائيل يوسف كباس ، الأبدية للنشر ، دمشق ، ١٩٨٩ ، ص ٢٠
- ٢٣- ديورانت : قصة الحضارة ، مرجع سابق ، ص ٣١
- ٢٤- قاموس الأنثروبولوجيا ، مرجع سابق ، ص ٧٧٣
- ٢٥- أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الإسكندرية ، ط ٢ ، د.ت ، ص ٢٠٠
- ٢٦- المرجع السابق ، ٢١٠
- ٢٧- ج.سارتون : تاريخ العلم ، ترجمة محمد خلف الله وآخرون ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٩١ ، ج ١ ، ص ٢٦
- ٢٨- و.أ.ف. توملين : فلاسفة الشرق ، ترجمة عبد الحميد سليم ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، ص ٢٣
- ٢٩- رالف لينتون : دراسة الإنسان ، ترجمة عبد الملك الناشف ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٩٦٤ ، ص ٤٠٤
- ٣٠- المرجع السابق ، ص ٤٢١
- ٣١- ديورانت ، قصة الحضارة ، مرجع سابق ، ص ٢٣
- ٣٢- المرجع السابق ، ص ١٧٣
- ٣٣- حسين مؤنس ، الحضارة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، سلسلة عالم المعرفة (١) ، يناير ١٩٨٧ ، ص ٧٢
- ٣٤- المرجع السابق ، ص ٧٣
- ٣٥- أحمد أبو زيد : الطاقة والحضارة ، في (عالم الفكر) ، وزارة الإعلام ، الكويت ، م ٥ ، العدد ٢ ، يوليو/سبتمبر ١٩٧٤ ، ص ١٦٨
- ٣٦- المرجع السابق ، ص ١٧٠
- ٣٧- م. كاريزرس : لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة ؟ ترجمة شوقي جلال ، المجلس

- الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، سلسلة عالم المعرفة (٢٢٩) يناير ١٩٩٨ ، ص ٦٣
- ٣٨- بول مونرو : المرجع فى تاريخ التربية ، ترجمة صالح عبد العزيز ، النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٩ ، ج ١ ، ص ٣،٢
- ٣٩- سعد مرسى أحمد : التربية والتقدم ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، ص ١٧
- ٤٠- ج.ل. مايرز : فجر التاريخ ، ترجمة على عزت الأنصارى ، مركز الشرق الأوسط ، القاهرة ، ١٩٦٢ ، ص ٢٤
- ٤١- سارتون ، تاريخ العلم ، مرجع سابق ، ص ٥٠
- ٤٢- المرجع السابق ، ص ٥١
- ٤٣- ديورانت ، قصة الحضارة ، مرجع سابق ، ص ١٣٧
- ٤٤- سارتون ، تاريخ العلم ، مرجع سابق ، ص ٦٣
- ٤٥- ديورانت ، قصة الحضارة ، مرجع سابق ، ص ١٣٤
- ٤٦- المرجع السابق ، ص ١٣٥
- ٤٧- سارتون ، مرجع سابق ، ص ٦١
- ٤٨- إبراهيم رزقانة ، الأنثروبولوجيا ، مرجع سابق ، ص ١٤٤
- ٤٩- ديورانت ، قصة الحضارة ، مرجع سابق ، ص ٥٥
- ٥٠- رالف لينتون ، دراسة الإنسان ، ص ٢٠٥
- ٥١- المرجع السابق ، ص ٢٠٦
- ٥٢- م. هاريس : الأنثروبولوجيا الثقافية ، ترجمة السيد أحمد حامد ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، ١٩٩٠ ، ص ١٣٦
- ٥٣- ثروت أنيس العيوطى ، نظام الأسرة والدين ، مرجع سابق ، ص ١٠٨
- ٥٤- المرجع السابق ، ص ١١٤
- ٥٥- هاريس ، الأنثروبولوجيا ، مرجع سابق ، ص ١٣٥
- ٥٦- صوفى أبو طالب : مبادئ تاريخ القانون ، مرجع سابق ، ص ٩٤
- ٥٧- ديورانت ، قصة الحضارة ، مرجع سابق ، ص ٤٧
- ٥٨- صوفى أبو طالب ، مبادئ تاريخ القانون ، ص ٩٧
- ٥٩- عبد الباسط سيدا : من الوعى الأسطورى إلى بدايات التفكير الفلسفى النظرى ، دار الحصاد ، دمشق ، ١٩٩٥ ، ص ٦٩

- ٦٠- المرجع السابق ، ص ٧٠
- ٦١- فراس السواح : مغامرة العقل الأولى ، دار علاء الدين ، دمشق ، ١٩٩٦ ، ص ١٩ ،
- ٦٢- المرجع السابق ، ص ٢٠
- ٦٣- عبد الباسط سيدي ، مرجع سابق ، ص ٢١
- ٦٤- فرانكفورت وآخرون : ما قبل الفلسفة ، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٨٢ ، ص ١٧
- ٦٥- المرجع السابق ، ص ١٨
- ٦٦- ديورانت ، قصة الحضارة ، مرجع سابق ، ص ١٠٠
- ٦٧- المرجع السابق ، ص ١٠٢
- ٦٨- أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ٥٣٦
- ٦٩- المرجع السابق ، ص ٥٣٨
- ٧٠- فتحية محمد إبراهيم ومصطفى حمدي الشنواني : مدخل لدراسة الأنثروبولوجيا المعرفية ، دار المريخ ، الرياض ، ١٩٩١ ، ص ١٥٨
- ٧١- المرجع السابق ، ص ١٥٩
- ٧٢- سيد محمد غنيم : اللغة والفكر عند الطفل ، في (عالم الفكر) م ٢ ، ع ١ ، أبريل/يونيو ١٩٧١ ، ص ٩٢
- ٧٣- أحمد أبو زيد : حضارة اللغة ، في المرجع السابق ، ص ١٢
- ٧٤- ر ١٠٥ روينز : موجز تاريخ علم اللغة (في الغرب) ، ترجمة أحمد عوض ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، سلسلة عالم المعرفة (٢٢٧) ، نوفمبر ١٩٩٧ ، ص ٢٤٥ ،
- ٧٥- المرجع السابق ، ص ٢٤٨
- ٧٦- محمود فهمي حجازي : أصول البنيوية في علم اللغة والدراسات الإثنولوجية ، في (عالم الفكر) ، وزارة الإعلام ، الكويت ، م ٣ ، ع ١ ، أبريل/يونيو ١٩٧٢ ، ص ١٥٧
- ٧٧- سيد أحمد الناصري : قضية التاريخ القديم ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة ، سلسلة المكتبة الثقافية (٢٧٢) ، ١٩٧١ ، ص ٦٦
- ٧٨- أحمد أبو زيد : حضارة اللغة ، مرجع سابق ، ص ١٩

- ٧٩- المرجع السابق ، الصفحة نفسها .
- ٨٠- زكريا إبراهيم : مشكلة البنية ، مكتبة مصر ، القاهرة ، ١٩٧٦ ، ص ٤٩
- ٨١- المرجع السابق ، ص ٥٠
- ٨٢- محمد بن أحمدودة : الأنثروبولوجيا البنيوية دار محمد على الحامى للنشر، تونس ، ١٩٨٧ ، ص ٥٤
- ٨٣- هاريس الأنثروبولوجيا الثقافية ، ٤١
- ٨٤- المرجع السابق ، ص ٤٢
- ٨٥- فرانكفورت وآخرون : ما قبل الفلسفة ، ١٥
- ٨٦- المرجع السابق ، ص ١٦
- ٨٧- الإسماتية **Nominalism** مذهب فلسفى ظهر فى أواخر القرون الوسطى ، مفاده أن كل المصطلحات الكلية المجردة هى من مستلزمات الفكر أو اللغة ، ولا وجود لها إلا كأسماء ليس لها ما يوازئها فى عالم الواقع .
- ٨٨- هذا لا يعنى أن البدائين وجوديون أو إسمائيون بالمعنى الاصطلاحي الدقيق .
- ٨٩- مونتاغيو : البدائية ، ص ١٩٤
- ٩٠- المرجع السابق ، ص ١٩٥
- ٩١- زكريا إبراهيم : مشكلة البنية ، مرجع سابق ، ص ١٠٤
- ٩٢- ليفى بريل : العقلية البدائية ، ترجمة محمد القصاص ، مكتبة مصر ، دوت ، ص ٢١
- ٩٣- المرجع السابق ، ص ٢٤
- ٩٤- المرجع السابق ، ص ٤٨
- ٩٥- المرجع السابق ، ص ٤٩
- ٩٦- المرجع السابق ، ص ٥١
- ٩٧- المرجع السابق ، ص ٥٣
- ٩٨- المرجع السابق ، ص ٥٤
- ٩٩- المرجع السابق ، ص ٩٠
- ١٠٠- مونرو : المرجع فى تاريخ التربية ، مرجع سابق ، ج ١ ، ص ٤
- ١٠١- المرجع السابق ، ص ٥
- ١٠٢- محمد منير مرسى : تاريخ التربية فى الشرق والغرب ، عالم الكتب ، القاهرة ،

١٩٧٧ ، ص ٢٠

١٠٣- المرجع السابق ، ص ٢٠

١٠٤- وهيب سمعان ، الثقافة والتربية في العصور القديمة ، ص ٥٧

١٠٥- المرجع السابق ، ص ٥٨

١٠٦- ديورانت ، قصة الحضارة ، مرجع سابق ، ص ١٢٧

١٠٧- عبد الله عيد الدايم : التربية عبر التاريخ ، دار العلم للملايين ، بيروت

١٩٧٨ ، ص ٢١

١٠٨- سعد مرسى أحمد : التربية والتقدم ، ص ١٨

١٠٩- المرجع السابق ، ص ١٩

١١٠- ديورانت : قصة الحضارة ، مرجع سابق ، ص ١٧٦

١١١- المرجع السابق ، ص ١٨١

١١٢- المرجع السابق ، ص ١٨٢

١١٣- المرجع السابق ، ص ١٨٣

١١٤- المرجع السابق ، ص ١٨٤

الفصل الثالث

بلاد الرافدين

مدخل :

يطلق على المنطقة الممتدة في آسيا وشمال إفريقيا ، بين إيران شرقا ووادي النيل وليبيا غربا اسم عام مبهم وهو " الشرق الأدنى " ، وهو ما يطابق تقريبا اصطلاح " الشرق الأوسط " الشائع في أيامنا ، إلا أن الأنجلو- ساكسون يميلون إلى مد مدلول هذا الاصطلاح الأخير إلى حدود العالم الهندي ، وفي هذا الشرق ، الذي يشكل مشرقنا العربى أهم رقعة فيه ، وحدات جغرافية - تاريخية : الأناضول في آسيا الصغرى وأوراتو حول بحيرة وان وميدية جنوبى بحر قزوين وفارس في جنوب إيران ، وتمتد بلاد الرافدين في الشمال الشرقى من بلاد العرب ، من جبال كردستان شمالا إلى الخليج العربى (١) .

وقد أتى المصطلح الأوربى Mesopotamia من المصطلح الجغرافى اليونانى القديم Mesopotamios ويترجمونه ببلاد ما بين النهرين -دجلة والفرات - وهى ترجمة أمينة ، لولا أنه ينبغي أن يقدر أن مواطن الحضارة العراقية القديمة لم تقتصر على ما بين النهرين وإنما امتدت إلى ما حولهما أيضا ، بل إن طائفة من أقدم المواطن الإثنية مثل العبيد وإريدو وأور قامت غرب الفرات وليس فيما بينه وبين دجلة . كما قامت إشنونا (تل أسمر) ونوزى شرق دجلة وليس فيما بينه وبين الفرات . وقد فطن بعض الكتاب الإغريق أنفسهم إلى قصور لفظ ميزوبوتاميا ، فأضافوا إليه بارابوتاميا Parapotamia ، أى خارج النهرين أو ما حولهما (٢) .

وإن فالمصطلح على وجه العموم يدل بصورة عامة على المنطقة المعروفة باسم العراق حاليا ، بالإضافة إلى الجزيرة السورية ، لكن الوضع الجغرافى - التاريخى لم يكن هكذا فى مراحل تاريخية أقدم ، فمن المعروف أن أوضح استعمال لتسمية mesopotamios هو الذى ورد عند المؤرخ الكلاسيكى " بوليبيوس

Polybius ٢٠٢ ق م " ، على الرغم من احتمال استعمال المصطلح قبله . وتبع " بوليبيوس " الجغرافى " سترابون ٦٤ ق م - ١٩ م " فى استعمال هذا المصطلح لإطلاقه على ذلك الجزء من العراق المحصور ما بين دجلة والفرات من الشمال إلى حدود بغداد تقريبا (٣) . وقد كان هذا المصطلح يطابق إلى حد كبير مصطلح الجزيرة الذى استخدمه البلدانيون العرب للدلالة على القسم الشمالى من وادى الرافدين ، وهذا مؤداه أن المنطقة التى كان يحددها هذا المصطلح كانت تضم جزءا من الأراضى العراقية ، إلى جانب جزء من الأراضى السورية (٤) .

أما القسم الجنوبى من العراق الحالى فقد أطلقت عليه تسميات عدة عبر عصور التاريخ المختلفة ، مثل " بلاد سومر وأكد " ، وغيرها .

ويطابق باحث آخر بين اسم " بلاد الرافدين " والاسم الحديث ، العراق ، الذى يشكل مع سوريا القديمة وفلسطين ووادى النيل ما دعاه " برستيد " (الهلال الخصيب) . وقد قامت بين هذه الأقطار منذ فجر التاريخ وبدايات الحضارة صلات يمكن أن ترقى إلى العصور الحجرية أى إلى ما قبل الكتابة واستمرت خلال المراحل المتعاقبة ودون انقطاع (٥) .

وليس معنى هذا أن هناك اتفاقا على تسمية محددة لأرض الرافدين ، إذ لم يتفق المؤرخون على ذلك ، فكلمة عراق يتأرجح معناها بين عدة آراء : فهناك من يرجعها للأصل العربى بمعنى الجرف أو الساحل ، وهناك من يرجعها لأصل قديم " سومرى " أو " سامى " ، مشتق من كلمة " أوروك " بمعنى المستوطن . وقد أطلق عليها كذلك " أرض السواد " ، نسبة للقسم الجنوبى . وهناك من يرى أنه سمي كذلك " لتواشج عروق الشجر والنخل فيه " .

والذى حصل مع الوقت هو أن نطاق دلالة اسم العراق اتسع ليشمل ، بالإضافة إلى القسم الجنوبى من العراق الحالى ، القسمين الأوسط والشمالى أيضا ، كما حصل الأمر نفسه بصورة عكسية لمصطلح بلاد ما بين النهرين ، فالدلالة الأوربية له لم تعد هى

نفسها التي كان يعنيها المؤرخون اليونان والرومان ، فيموجب الاستخدام الأوربي الحديث لهذا المصطلح ، بات هذا الأخير يشمل بالإضافة إلى الجزيرة (العراقية - السورية) القسمين الأوسط والجنوبي من العراق الحالي (٦) .

وتاريخ بلاد الرافدين هو أقرب ما يقرن بتاريخ مصر القديم ، من حيث السبق الزمني والثراء المتنوع والطابع المتميز واتصال التطور في مجال الفكر والمادة معا . وكان فيما بقي من آثار العراق ، وما أتت به قصص التوراة عن الأشوريين والبابليين وعلاقتهم بمناطق فلسطين والعبرانيين ، ثم ما سجله الرحالة والمؤرخون والإغريق والرومان الكلاسيكيون عنهم وعنهما ما أثار تطلع عدد من الرحالة والباحثين ، بل والمغامرين في بداية العصر الحديث إلى محاولة كشف النقاب عن آثار بلاد العراق وتاريخها القديم (٧) .

وكانت بلاد الرافدين مهد حضارات قديمة ، وكان إنسانها الأول متفرقا في مجموعات بشرية انتشرت بين الشمال والجنوب ، وقد استطاع هذا الإنسان أن يحيا حياة قامت على أسس حضرية متقدمة منذ أول عصور فجر التاريخ ، وهذه الأسس أخذت تتطور تطورا رتبيا في سلسلة متعددة الحلقات . ويجب علينا ألا نعتقد بأن هذا التطور كان يحدث على مسرح واحد ، بل تعددت مسارحه واختلفت أسبابه ، ولكن من الصعب علينا أن نحدد ونتتبع التطور الحضاري بشكل تفصيلي بالنسبة لمجموعة بعينها من البشر طوال عصور متتابعة من التاريخ سكنت مكانا واحدا ، وذلك لسبب بسيط وهو أن المخلقات البشرية التي تركوها لنا في أمكنة معيشتهم غالبا ما اندثرت واختفت على مر السنين ، ولأنهم أيضا لم يكونوا قد وصلوا في مدنيّتهم إلى الحد الذي استطاعوا معه استعمال أدوات في حياتهم اليومية تغالب الدهر أو أنهم استعملوا الكتابة على نطاق واسع (٨) .

ويحرص باحثون عراقيون على إثبات الأصل السامي العربي ونفي الأصل السومري لحضارة بلاد الرافدين كما يروج دائما المؤرخون الغربيون ، حيث يشيع القول بأن السومريين ليسوا ساميين ، ومما يستدلون به على ذلك أن الخبير الآثاري " سياتون

لويدي " الذى كان يعمل خبيراً فى دائرة الآثار العراقية عدة سنوات كتب مقالا عن " اريدو" نشر فى مجلة سومر سنة ١٩٤٧ يستغرب فيه كيف يجروء " كرامر " الخبير الآثارى فى موضوع " السومريات " أن يصرح فى كتابه " الأساطير السومرية " الصادر عام ١٩٤٤ أن معظم أراضى السهل الرسوبى من بلاد ما بين النهرين كان بلا شك يسكنها الساميون عندما نزع السومريون إلى العراق من غير أن يخشى العاقبة ، فيقول ما نصه : " كرامر لم يخش أن يصرح فى كتابه (الأساطير السومرية) بأن معظم أراضى ما بين النهرين دجلة والفرات كان بلا شك يسكنها الساميون " (٩) .

ويلفت الباحث العراقى " سوسة " النظر إلى ما ورد فى هذا عن " العاقبة " ، إذ يبدو أن كرامر قد واجه صورة من هذه العاقبة بدليل أن كلامه المشار إليه اختفى فى الطبعات التى تلت سنة ١٩٤٤ ، إذ لم نجد له أثرا فى طبعة ١٩٦١ . وكرامر لم يكتف بحذف تصريحه من الطبعات الجديدة لكتابه بل أصدر كتابا للتأكيد على أنه عدل عن رأيه الأول سماه : " التاريخ يبدأ فى سومر History begins at Sumer " (١٠) .

ويسوق " سوسة " براهينه وأدلتها التاريخية لإثبات الأصل السامى العربى لحضارة بلاد الرافدين فى النقاط التالية (١١) :

- أن أهم المدن فى السهل الرسوبى فى جنوب العراق التى اعتبرت سومرية ترجع إلى أصل سامى ، بدليل أنها كانت تقوم فوق قرى سكنية تعود إلى طبقات حضارة العبيد التى ثبت أنها كانت محاطة من كل الأطراف بحضارة عبيدية بأقطار مجاورة سامية بنفس المستوى الفنى ونفس الزمن ، وهى سوريا وجزيرة العرب والخليج العربى التى هى من أصل سامى عربى . وقد دلت الدراسات الأنثروبولوجية للهياكل العظمية التى وجدت فى مقبرة اريدو والتى تنتمى إلى حضارة العبيد أن سكان العبيد وأريدو هم من أجناس حوض البحر المتوسط الذين منهم الساميون العرب الذين نزحوا من جزيرة العرب إثر الجفاف الذى حل بها .

- أن السومريين لم يكونوا قد ظهرتوا إلى عالم الوجود فى عصور العبيد والوركاء وجمدة نصر فى ما قبل التاريخ ، لأنهم أسسوا حضارتهم (العصر السومرى القديم

والحديث) بعد عصر العبيد بألفى سنة على أقل تقدير ، فى حين أن هذه العصور
اعتبرت سومرية .

- اعتبرت حضارة الوركاء فى ما قبل التاريخ سومرية ، فى حين أن السومريين
ظهروا على مسرح الأحداث بعد عصر هذه الحضارة بألف وخمسمائة سنة على أقل
تقدير ، لذلك ينبغى اعتبار حضارة الوركاء فى هذا العصر سامية مثل حضارة العبيد ،
وقد وجدت آثار حضارة الوركاء فى سوريا السامية وهى تعود لنفس زمن الوركاء ،
لذلك كانت وركاء ما قبل التاريخ غير وركاء ما بعد التاريخ ، يدل على ذلك أن الأولى
تعد سامية وليس سومرية .

- أن أقدم مدينة فى المنطقة وهى اريدو التى اعتبرت سومرية فى حين أنها سامية
أيضا بدليل ما جاء فى اثبات الملوك السومريين من أن أول وأقدم ملك حكم فى المنطقة
قبل الطوفان ملك اريدو " ايلولم " وهو يحمل اسما ساميا ، وهذا ما ينطبق على كل
المدن التى اعتبرت سومرية الأصل وهى كانت قائمة فوق طبقات حضارة العبيد
السامية .

- أن حضارة جمدة نصر تعتبر سامية أيضا بدليل أنها كانت تقع فى المنطقة السامية
وآثارها تعتبر أيضا سامية (١٢) .

ونحن لا نملك ، مع الأسف الشديد ، ما يمكننا أن نقبل هذا رأى أو ننفيه ، فلسنا
من أهل الاختصاص ، لكننا لا نستطيع أن نمنع أنفسنا من الاندهاش لهذه النوعية من
الجدل حول " الأصول الجنسية الأولى " ، ذلك أننا نعتقد أن شعبا إذ أقام حضارة فى
منطقة ، فلا يمكن أن يقيمها بين يوم وليلة ، فمن المؤكد أن أفرادهم لم يجيئوا جميعا
كتلة واحدة ، وإنما هى عادة أفواج وأمواج ، ويمر عليهم وقت طويل حتى يستقروا
وينظموا أنفسهم مجتمعا موحدا ، فإذا تم هذا أصبحوا جزءا لا يتجزأ من البلد الذى
استوطنوه ، خاصة إذا كانوا لم يستقروا بعد غزو منظم مقصود لإقامة دولة بالحيلة أو
بالقوة ، وبالتالي ، فماذا يضيرنا إن كان هؤلاء أصولهم سامية أو غير سامية ؟ هل
الجنس أو السلالة عامل حاسم فى التكوين الحضارى ؟ إننا إذا أجبنا بالإيجاب فسوف

نقدم ذريعة لمن ردوا عكس ما نردد ، وهو أن الجنس الآرى هو الذى يملك القدرة على التفوق والتحضر والتقدم ، وهذا وذاك من الأساطير حقا .

فجر الحضارة العراقية :

ظل القسم الجنوبى من العراق القديم مغطى بالمياه مما جعل حياة الناس فيه بالتالى غير ممكنة إلى ما قبل الألف الخامس قبل الميلاد . أما شمال العراق فالوضع فيه مختلف : الجزء الغربى منه هضبة واسعة من السهوب المتموجة ، والجزء الشرقى فيما وراء دجلة فيه كثير من التلال المليئة بالغابات والوديان التى تجرى فيها أنهار مهمة . وبالتالى فقد هبأ الله فى ميزوبوتاميا العليا الشروط الملائمة لحياة الإنسان ، لذا كان طبيعيا أيضا أن يكون هذا الإقليم المهد الأول الذى نشأت فيه طلائع الحضارة العراقية القديمة (١٣) .

ففى هذه المنطقة عاش العراقيون الأوائل على شكل جماعات كانت تسكن الكهوف وتعتمد فى حياتها على الصيد وجمع الغذاء . ومع تطور القوى المنتجة ، وبالدرجة الأولى أدوات العمل ، انتقل العراقيون القدامى إلى ممارسة الزراعة المعزقة وتأهيل الحيوان وتربية المواشى إلى جانب الصيد . وبنيت القرى وارتقت الثقافة ولكن رقىا بطيئا ، وظهرت بوادر التصورات الدينية . ومن هذا الإقليم نزح العراقيون القدامى إلى الجنوب ، عندما تراجعت مياه الخليج وتشكل السهل الغربى الخصيب ، حاملين معهم إلى ميزوبوتاميا السفلى تقاليدهم الحضارية ، وشرعوا فى تجفيف المستنقعات وتنظيم الرى وحرثة الأرض وتربية المواشى وبناء القرى على تلال اصطناعية . وعندما وصل السومريون إلى هذه المنطقة انصهروا مع سكانها الأوائل وأخذوا حضارتهم وطوروها بفضل العمل الدؤوب والتعاون المشترك بين القادمين والمستوطنين القدامى (١٤) .

وقد تم الكشف عن آثار أشارت إلى صور من التقدم الحضارى فى مواقع مختلفة بالعراق القديم ، تذكر منها :

حضارة تل حسونة : حيث عثر الآثاريون في قرية حسونة ، التي تقع على بعد بضعة كيلومترات إلى الجنوب من مدينة الموصل الحالية على مخلفات أقدم الجماعات البشرية التي استوطنت بلاد الرافدين ، تاريخها حوال ٦٥٠٠ ق م ، فمن هذه المخلفات ما يخص جماعات اعتادت حياة الاستقرار ، إذ شيدوا لأنفسهم مساكن يدائية من الطمي غير المشكل واستعملوا نوعا من الفخار تزيينه زخارف مرسومة ، هذا إلى بعض الآلات التي تساعدهم على قطع سنابل حبوبهم (١٥) .

حضارة تل خلف : حوالى ٥٠٠٠ ق م تمتد من زاغروس إلى البحر المتوسط ، وقد انتشرت آثار مواقع هذه الحضارة في حوض دجلة الأعلى ، و المستوى التقنى لهذه الحضارة رفيع وتميز الصناعات بالبراعة والجرأة في التنفيذ ، وهذا ما يلاحظ من خلال الأدوات التي عثر عليها . وبدأت منذ أواخر ذلك العصر صناعة المعادن وبخاصة النحاس والرصاص ، وظهرت نزعة للاهتمام بالعمران (١٦) .

حضارة العبيد : نسبة إلى أحد التلول الأثرية جنوبى العراق المعروف بـ " تل العبيد " ، وقد عين البعض بداية هذه الحضارة بعام ٤٥٠٠ ق م ، وهى أول حضارة فى العراق القديم تنتشر فى الشمال والجنوب ، رغم كونها جنوبية الأصل ، وقد ظهر إنتاجها فى كثير من المجالات ، مثل صناعة الأواني الفخارية الملونة والمزينة ، وعبر مهرة الصناعات عن فنون عصرهم على أفضل إنتاجهم من الأواني الفخارية . وكان من أهم منتجات حضارة العبيد الجنوبية ما كان يتصل بمهنتى صيد الأسماك والزراعة . هذا وقد اهتم القوم ببناء دور للعبادة (١٧) .

حضارة الوركاء : نسبة إلى مدينة " أوروك " فى جنوب العراق ، ويرجع زمنها إلى الحقبة من سنة ٣٨٠٠ ق م إلى سنة ٣٥٠٠ ق م . ولعل أهم ما يصور الرقى النسبى فى حضارة الوركاء ، هو نقوش أختامها ، وصورت النقوش نفسها حيوانات بيئتها ، كذلك لعبت صور المراكب دورها فى مناظر الأختام . وواصل التطور المعماري طريقه فى أبنية المعابد والمساكن الرئيسية فى عهده (١٨) . ومن مقومات حضارة الوركاء بواخر الكتابة ، وكانت على هيئة صور استعملت لتسجيل واردات المعابد .

حضارة جمدة نصر : ويرجع إلى آخر العصور الحجرية في الفترة التي تمتد من سنة ٣٥٠٠ - ٣٠٠٠ ق م ، وتقع أطلالها على مسافة ٥٥ كم من شمال مدينة الحلة الحالية (١٩) . ومن أهم مميزاتها تقدم فن الكتابة وبدء انتقالها من طور الصور إلى رموز وعلامات ثم صارت مقاطع ذات قيم صوتية . وفي هذا الدور تقدمت الصناعات وازداد استعمال الأختام .

السياق الزمني :

سوف يكون السياق الزمني لحديثنا عن التربية في حضارة بلاد الرافدين هو هذا التقسيم الذي أورده " عبد الباسط سيدا " إلى العصور التالية (٢٠) :

- ١ - عصر السلالات أو عصور دول المدن ٢٨٠٠ - ٢٣٧٠ ق م :
 - ١ - عصر السلالات الثاني (٢٨٠٠ - ٢٦٠٠ ق م) مسيلم - سلالة كيش الأولى - سلالة الوركاء الأولى - ألواح تل فارة .
 - ب - عصر السلالات الثالث (٢٦٠٠ - ٢٣٧٠ ق م) :

المقبرة الملكية : مس - كلام - دوك ، آ - كلام - دوك ، جلجامش سلالة لجش الأولى (سلالة أور - نائشة) .

"أوما" وغيرها من المدن السومرية ، سلالة " أور الأولى " ميسانيدا " لوكال - زاكيزي .
- ٢ - العصر الأكدي (السلالة الأكديّة) (٢٣٧٠ - ٢٢٣٠ ق م)

سرجون (٢٣٧٠ - ٢٣١٦) ، (نرام - سين) (٢٢٩٠ - ٢٢٥٥ ق م)
- ٣ - الدور الكوتى وسلالة لجش الثانية (٢٢٣٠ - ٢١٢٠ ق م) عصر كودية (حودية) .
- ٤ - سلالة أور الثالثة (٢١١٢ - ٢٠٠٤ ق م)

أور - نمو (٢١١٢ - ٢٠٩٥ ق م) شولجي (٢٠٩٤ - ٢٠٤٧ ق م) .

" أما - سين " أو " بوسين " (٢٠٤٦ - ٢٠٣٨ ق م)

شورسين (٢٠٣٧ - ٢٠٢٩ ق م) أبى - سين (٢٠٢٨ - ٢٠٠٤ ق م) .

- ٥- العصر البابلي القديم (٢٠٠٠-١٥٩٥ ق م) .
- ١ - سلالة لارسا (٢٠٢٥-١٧٦٣ ق م) مؤسسها (نيلام) .
 - ب - سلالة ايسن (٢٠١٧-١٧٩٤ ق م)، مؤسسها اشبي -ار(ا) .
 - ج- سلالة " أشونا " (٢٠٠٠-١٧٦١ ق م) من مشاهير ملوكها " شمسى - ادد "الأول و" اباليل الأول و " نرام - سين " و " دادوشا " . وابليل الثانى (١٧٩٠-١٧٦١ ق م) .
 - د- بلا آشور (٢٠٠٠؟ - ١٧٦٠ ق م)
 - " شمس - ادد الأول (١٨١٣ - ١٧٨١ ق م)
 - هـ - سلالة بابل الأولى (١٨٩٤ - ١٥٩٥ ق م) .
 - مؤسسها ، سومور آيم (وسادس ملوكها حمورابى (١٧٩٢-١٧٥٠ ق م) ، وآخر ملوكها " سمبسو - ديتانا " (١٦٢٥-١٥٩٥ ق م) .
 - ٦ - العصر الكشى (١٧٠٠-١١٥٧ ق م)
 - الكشيون فى بلاد بابل باسم سلالة بابل الثالثة (١٥٩٥-١١٥٧ ق م)
 - ٧ - سلالة القطر البحرى (سلالة بابل الثانية ١٧٤٢-٩)
 - ٨ - العصر البابلي الوسيط (١٥٠٠-٦٢٧ ق م) .
 - السلالة الكشية السابقة والسلالات البابلية من الرابعة إلى العاشرة .
 - ٩ - العصر البابلي الحديث (٦٢٧-٥٣٩ ق م)
 - سلالة بابل الحادية عشرة : نبوبولاصر (٩ - ٦٠٥ ق م) وابنه نبوخذ نصر (٦٠٥-٥٦٢ ق م) ونبو نيدس (٥٥٥ - ٥٣٩ ق م)
 - استيلاء : كورش على بلاد بابل (٥٣٩ ق م)
 - ١٠ - العصر الفارسى الأخمينى فى العراق (٥٣٩-٣٣١ ق م) .
 - أشهر ملوكه : كورش الثانى (٥٥٩-٥٣٠ ق م) ، ودارا الأول .
 - الأدوار التاريخية فى بلاد آشور .
 - ١ - عصر ما قبل التاريخ .
 - ٢ - دور سيطرة دول الجنوب إلى نهاية سلالة أور الثالثة (٢٥٠٠؟ - ٢٠٠٠ ق م)
 - ٣ - العصر الآشورى القديم (٢٠٠٠-٥٠٠ ق م)
 - من مشاهير ملوكه : إيرشم الأول . سرجون الأول (المستعمرة الآشورية فى

تركيا في كول تبه ، كانيش القديمة - شمسي - ادد الأول (١٨١٣-١٧٨١ ق م)
٤ - العصر الآشوري الوسيط (١٥٠٠-٩١١ ق م)
من مشاهير ملوكه آشور - أو بالظ الأول (١٣٦٥-١٣٣٠ ق م) شيلمنصر
الأول (١٣٧٤-١٣٤٥ ق م) وتوكلتي - نورتا الأول (١٣٤٤-١٢٠٨ ق م)
(٢١) .

صناع حضارة بلاد الرافدين :

السومريون : تقع بلاد سومر وأكد في الوادي الأسفل لنهرى دجلة والفرات ، وإلى جنوبها وغربها تقع الصحراء الغربية والخليج العربي الذي كان يمتد في أيام سومر المبكرة شمالي مجاورات أريدو ، وربما كان نهر دجلة يكون أصلا حدا طبيعيا من ناحية الشرق ، وهي الناحية التي كان من الممكن التوسع من ناحيتها . ومما تجدر ملاحظته أن مدن سومر وأكد إنما كانت تقع جميعا على ضفاف الفرات ، أو أحد أو بعض روافده ، وليست على ضفاف دجلة ، إلا ما ندر (٢٢) .

ولم يكن هناك حد فاصل طبيعي بين سومر وأكد ، كالحد الذي يفصلهما معا عن إقليم آشور وميزبوتاميا في الشمال ، وكان النصف الشمالي الشرقي يحمل اسم " أكد " ، كما كان القسم الجنوبي الشرقي عند رأس الخليج العربي يعرف باسم " سومر " (٢٣) .

وقبل قيام السومريين ، وجدت في المنطقة بين غرب إيران وجنوب العراق مدينة " السوس " القديمة - كانت فيما مضى مركز إقليم يسميه اليهود عيلام (أي الأرض العالية) . في هذا المكان أنشأ شعب لا نعرف أصله ولا الجنس الذي ينتمي ، إحدى المدن الأولى المعروفة في تاريخ العالم . وقد وجد علماء الآثار الفرنسيون في هذا الإقليم منذ جيل مضى ، آثارا بشرية يرجع عهدها إلى عشرين ألف عام ، كما وجدوا شواهد تدل على قيام ثقافة راقية يرجع عهدها إلى عام ٤٥٠٠ ق م ، وإن كان هناك من المؤرخين (مثل برستد) من يعتقد أن هناك مبالغة في قدم هذه الثقافة (٢٤) .

أما السومريون الذين ظهروا بعد ذلك فى جنوب العراق فقد كانوا جماعات ، ليس فى وسعنا ، رغم ما قام به العلماء من بحوث ، أن نعرف إلى أية سلالة من السلالات البشرية ينتمون ؟ وأى طريق سلكوه حتى دخلوا بلاد سومر ، وفى ذلك تختلف النظريات والاتجاهات ، ومن يدري ؟ فلعلهم جاءوا من آسيا الوسطى ، أو من بلاد القفقاس أو من أرمينيا واخترقوا أرض الجزيرة من الشمال متتبعين فى سيرهم مجرى دجلة والفرات ، حيث توجد - كما فى آشور مثلا - شواهد دالة على ثقافتهم الأولى ، أو لعلهم قد سلكوا الطريق المائى من الخليج العربى - كما تروى الأساطير - أو من مصر أو غيرها من الأقطار ، ثم اتخذوا سبيلهم نحو الشمال متتبعين على مهل النهرين العظيمين ، أو لعلهم جاءوا من السوس حيث يوجد بين آثارها رأس من الأسفلفت فيه خواص السومريين كلها . ويذهب ديورانت فى تعديد الاحتمالات إلى احتمال أنهم قد يكونون من أصل مغولى قديم موغل فى القدم ، ذلك بأن فى لغتهم كثيرا من التراكيب الشبيهة بلسان المغول (٢٥) .

وقد دفعت إلى الحيرة فى تحديد الأصل الجنسى واللغوى للسومريين عدة أسباب ، منها (٢٦) : اختلاف لغتهم المكتوبة عن اللغات السامية المألوفة مع صعوبة تقریبها فى الوقت نفسه إلى مجموعة اللغات الآرية المعروفة . وقد ذهب فرض حديث إلى تقریبها إلى مجموعة اللغات قليلة الشبوع التى تأخذ بطريقة الإصاق ، مثل المجموعة الآسيانية (نسبة إلى آسيا) ، أو مجموعة الأورال طای (ومن مظاهر الإصاق اللغوى إدراج لفظين أو أكثر لتكوين كلمة جديدة ، وإدماج الضمير فى الفعل المتصل به) ، ولكن بغير أدلة مقنعة . ولوحظ من ناحية أخرى أن من أسماء المعالم الرئيسية فى أرض العراق والتى تضمنتها النصوص السومرية نفسها ما يختلف فى لفظه عن مفردات لغة أصحابها السومريين ويختلف عن مسميات اللغة السامية فى الوقت ذاته مثل أسماء : دجلة (لإديفلات) ، والفرات (بورانون ، بورنوننا) ، وإريدو ، وشوروباك . . إلخ ، وذلك مما يوحى باختلافهم فى الجنس أو اللغة عمن لحقوا بهم أيضا . ثم ازداد الشك فى وحدة جنسهم أن تبين بعض الباحثين أن جماجمهم الباقية قد جمعت بين خصائص الرؤوس السامية الطويلة وبين خصائص أصحاب الرؤوس العريضة من غير الساميين .

وينقل "سوسة" عن "طه باقر" بأن السومريين هم إحدى الجماعات المنحدرة من بعض الأقوام المحلية في وادي الرافدين في عصور ما قبل التاريخ البعيدة ، وأنهم عرفوا باسمهم الخاص ، أي السومريين ، نسبة إلى الإقليم الذي استوطنوا فيه أخيرا في القسم الجنوبي من العراق ، أي أن التسمية لاحقة للاستيطان ومشتقة من اسم موضع جغرافي ولا تحمل مدلولاً قومياً . يؤيد هذا أن كثيراً من الأقوام التاريخية التي اشتهرت في وادي الرافدين وأسهمت في تكوين حضارته وأحداثه سميت باسم المواضع التي حلت فيها مثل الأكديين ، نسبة إلى مدينة "أكد" أو "أكاد" العاصمة التي أسسها سرجو سرجون الأكدي ، والبابليين نسبة إلى مدينة بابل ، والآشوريين نسبة إلى مدينة آشور ، على ما يرجح (٢٧) .

ويشارك "فرازات" و "مرعى" في هذا بقولهما أننا حصلنا على اسم السومريين من ألقاب الملوك الأكديين والبابليين الذين اتخذوا لقباً مزدوجاً : (ملك سومر وأكد) = (شر شومري أو أكدي) . أما الاسم المقابل لكلمة سومر في اللغة السومرية فهو (كى - إن - جى / ر) . فليس لكلمة سومر أي مدلول عرقي ، وإنما لها مدلول جغرافي - سياسى ولغوى بالدرجة الأولى في مجتمع مزدوج اللغة سادت فيه اللغة السومرية ثقافياً قبل أن تسلم الدور إلى اللغة الأكديّة ، فالمزارعون والفلاحون في المجتمع السومري هم من عناصر السكان المحليين الذين ينحدرون من عصر العبيد وهم أسبق من الذين عرفوا باسم السومريين (٢٨) .

ولا مفر أمامنا إلا أن ننتهي على ما ينتهي إليه باقر وسائر الباحثين بالنسبة لأصل السومريين ومهدهم أن ذلك من القضايا التي لم تستطع حلها الدراسات اللغوية والآثرية ، وأن كل ما قيل ويقال بشأنها مجرد تخمين وافتراسات لا يمكن البرهنة عليها ولا نقضها بوجه قاطع (٢٩) .

وعلى الرغم من صغر بلاد سومر البالغة ٢٥ ألف كم ٢ فقد قامت في بداية الألف الثالث ق ٠ م دويلات سومرية متفرقة في مدن عديدة في جنوبى العراق يحكم في كل منها سلالة مستقلة عن جارتها ، وقد تطورت الكتابة في ذلك الحين وأصبحت ملائمة لتدوين الوقائع التاريخية ، فقد أخذ ملوك السلالات يصفون حروبهم وإنجازاتهم

ويسطرون ذلك على ألواح الطين والحجر ، وبذلك انتقل الناس إلى عهد جديد سمي بالعصور التاريخية لأن الكتابة باكتشافها وتطورها أصبحت وسيلة لتدوين التاريخ . (٣٠)

وقد بلغ السومريون مرتبة عالية من الحضارة ، فقد بدعوا شق القنوات واستغلال التربة بعقل وتدبير ، وإقامة المعابد والتماثيل . وتركت الحضارة السومرية طابعها المباشر أيضا في آشور وسوريا ومصر ، ولكن لم يقابلها هذا اتساع في النفوذ السياسى ، فالواقع أن السومريين كانوا عاجزين دائما من الناحية السياسية عن بناء دولة كبيرة (٣١) .

وقد عثر المنقبون فى بلاد سومر على أنواع شتى من الأحجار ولم تكن البلاد نفسها تحويها ، فمن المعروف أن أهل هذه الحضارة سكنوا دلتا الدجلة والفرات التى تكونت من ترسيبات الغرين على مر السنين ، ولم توفر بيئة لسكانها غير البوص وأشجار النخيل والطمى ، فإذا استعمل السومريون أنواعا شتى من الأحجار مثل الحجر الجيرى والأبستر والمرمر والديوريت والعقيق ، ثم إذا حذقوا صناعة صهر الذهب والفضة والنحاس ، فمعنى هذا أن كل هذه الأحجار والمعادن ، كانوا يستوردونها من خارج البلاد ، وطبعاً دل هذا أيضا على وجود علاقات تجارية واسعة النطاق ، امتدت حتى وصلت إلى بلاد الهند شرقا وآسيا شمالا ، وسوريا غربا ، ثم مصر جنوبا (٣٢) .

ويلخص ديورانت الحضارة السومرية تلخيصا موجزا باهرا ، فى هذا التناقض بين خزفها الفج وحليها التى أشرفت على الغاية فى الجمال والإيمان . لقد كانت هذه الحضارة مزيجا مركبا من بدايات خشنة وإتقان بارع فى بعض الأحيان . وفى تلك البلاد - على قدر ما وصل إلى علمنا - نجد أول ما أسسه الإنسان من دول وإمبراطوريات ، وأول نظم الرى ، وأول استخدام للذهب والفضة فى تقويم السلع ، وأول العقود التجارية ، وأول نظام للائتمان ، وأول كتب القوانين ، وأول استخدام للكتابة فى نطاق واسع ، وأول قصص الخلق والطوفان ، وأول المدارس والمكتبات ، وأول الأدب والشعر ، وأول أصباغ التجميل والحلى ، وأول النحت والنقش البارز ، وأول القصور والهيكل ، وأول استعمال للمعادن فى الترصيع والتزيين . وهنا نجد فى

البذاء أول العقود والأقواس وأول القباب . وهنا كذلك تظهر لأول مرة فى التاريخ المعروف بعض مساوئ الحضارة فى نطاق واسع : يظهر الرق والاستبداد وتسلط الكهنة وحروب الاستعمار . لقد كانت الحياة فى تلك البلاد متنوعة ، مهيبة ، موقورة النعم ، معقدة ، وهنا بدأت الفوارق الطبيعية بين الناس تنتج حياة جديدة من الدعة والنعم للأقوياء ، وحياة من الكدح والعمل المتواصل لسائر الناس ، وفى تلك البلاد كانت بداية ما نشأ فى تاريخ العالم من اختلافات يخطئها الحصر (٣٣) .

الأكاديون : إذا ألقينا نظرة على خريطة بلاد النهرين ، وبدأنا عند الخليج العربى حيث يصب المجرى المشترك لنهرى دجلة والفرات ، ثم تتبعناه نحو الشمال حتى ينفصل المجرى وسرنا مع نهر الفرات لوجدنا مدينة " بابل " التى استمتعت فى يوم من الأيام بشهرة واسعة كعاصمة للبلاد . وإلى الشرق من بابل القديمة نجد مدينة " كشن " مقرر أقدم ثقافة عرفت فى هذا الإقليم وإلى جوارها نجد مدينة " أكد " التى تنسب إليها دولة " الأكديين " (٢٣٤٠ - ٢١٨٠ أو ٢٣٧١ - ٢٢٣٠ ق م) (٣٤) .

وقد جاء اسم أكد أو أكاد من كلمة أكادو / Akkadu / أغاديه Agade ، وهو الاسم الذى أطلق على مدينة أكد عاصمة الدولة الأكديّة التى أسسها شروكين (Sharru-ken) ، أى الملك الصادق ، أو الملك الشرعى أو شىء من هذا القبيل ، واعتادت كتب التاريخ على أن تحور هذا الاسم إلى نطقه الإغريقى وهو " سرجون " . وقد ورد ذكر الأكديين فى نصوص سومرية من الألف الثالث فى شروباك فارة ، وهى موطن أوت نابشتيم / نفشتيم = نوح البابلى ، وفى أور . وأخيرا ذكرت فى نصوص (أبو صلابيخ) المشابهة لنصوص فارة ، والمعاصرة لنصوص إيل فى سوريا (٣٥) .

وكان الأكديون فرعا من هجرات سامية متوالية تكاثرت أعدادها فى بوايد العراق والشام قبيل منتصف الألف الثالث ق م ، ثم انشعبت فروعاً كثيرة ، فكان منها ما انتشر فى نواحي الشام واتجهت آمال بعض جماعاته إلى مناطق الهلال الخصيب فيها ، كما كان منها ما اقتربت جماعاته من المناطق الخصبة فى أواسط حوض نهر الفرات بالعراق . وعرف أصحاب الشعبة الأولى باسم أطلقه السومريون عليهم وهو " الأموريون " ربما بمعنى أهل الغرب (وإن ذكرت نصوص بابلية أحد آلهتهم الكبرى

باسم أمورو مما يحتمل معه نسبتهم إليه) ، أما جماعات الشعب الأخرى فكان أظهر فروعها فرع " الأكديين " الذين اكتسبوا اسمهم بالانتساب مؤخرا إلى العاصمة أكد (٣٦) .

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أننا لا نستطيع أن نؤكد أن " الأكديين " إنما كانوا ينتمون أصلا إلى " المارتو " الساميين ، الذين وجدوا على التخوم الغربية لمنطقة الفرات الأوسط ، وقد وصفهم السومريون بالبدواة ، غير أن مثل هذا الافتراض إنما يبدو مقبولا ، فلقد تركزت العناصر السامية التي نزحت إلى السهل الميزوبوتامي في تواريخ لاحقة - وخاصة الأموريين - في نفس المنطقة التي وجد فيها " المارتو " ، كما تعتبر شبه الجزيرة العربية - وخاصة أطرافها الشمالية - هي المنطقة التي صدرت عنها الهجرات السامية في العصر التاريخي ، ونقرأ في نقش للملك الأكدي " سرجون الأول " ما يفهم منه سراحة أنه وعشيرته قد نزحوا إلى العراق من شبه الجزيرة العربية (٣٧) .

البابليون : حوالى سنة ٢٠٠٠ ق م أثبت شعب سامي جديد وجوده في فلسطين وسوريا ، وفي أرض الرافدين في الوقت نفسه ، ونعنى بهذا الشعب " الأموريين " الذين أسسوا سلسلة من الدول ، وفي آخر الأمر ظفرت إحدى هذه الدول الأمورية بالصدارة ، وهي التي تسمى الدولة البابلية الأولى (حوالى ١٨٣٠ - ٥٣٠ ق م) (٣٨) .

وبابل هي مدينة قديمة تقع على الفرات ، على مبعدة ٩٠ كم جنوبى بغداد ، ويقوم على أطلالها حاليا ، تل بابل والقصر وعمران بن على والمركس وقرى أخرى مثل عنانة وكويرش وجمجمة واندسار . ورغم أن التنقيبات في بابل لم تتقدم بسبب ارتفاع مستوى المياه الجوفية إلى أكثر من طبقة العصر البابلي القديم ، إلا أنه يجوز الافتراض أن المدينة كانت قبل وصول الأموريين - أو الساميين الغربيين - إليها ، مجرد بلدة عادية ، عرفها السومريون باسم " كدنجير " ، فأحالتها الأموريون إلى حاضرة كبيرة ، وأحسنوا استغلال موقعها التجارى والزراعى في أضيق منطقة خصبة يتقارب فيها نهر دجلة والفرات ، وأطلقوا عليها اسم " بابل " ، وهو اسم ليس هناك ما

يمكن تأكيده عن معناه ، وإن كان الشائع هو ترجمته بمعنى " باب ايلو " أى ' باب الإله " (٣٩) .

وتعتبر بابل من حيث تاريخها وجنس أهلها نتيجة امتزاج الأكديين والسومريين ، فقد نشأ الجنس البابلي من تزاوج هاتين السلالتين ، وكانت الغلبة فى السلالة الجديدة للأصل السامى الأكدي (٤٠) . واللغة البابلية كلغة لا مفر من القول بأنها كانت خليطاً فى تركيبها ، إذ كانت تحوى كلمات سومرية وأكادية كتبت غالبيتها بالحروف السومرية ، التى لم تكن تصور حروفا بل مقاطع ، ولكن بالتدريج أخذ العنصر السومرى تحل محله مفردات تسودها السامية ، وصارت اللغة السومرية ذاتها لغة كلاسيكية لم يكن يدرسها إلا العلماء والكهنة ، (٤١) .

وكان أبرز ملوك الدولة البابلية " حمورابى " الذى عاش فى القرن الثامن عشر قبل الميلاد . وقد لاحظنا أن النظام السياسى السائد فى بلاد الرافدين قبل عهد حمورابى يقوم على وجود عدد من الدويلات على رأس كل منها أمير ، ومنذ تولى حمورابى السلطة أخضعها جميعاً لنفوذه ووحدها تحت سلطانه ، وأحل حكماً للأقاليم محل الأمراء القدامى ، وكان من نتائج تركيز السلطة بين يديه أن توحيد القانون فى البلاد التى يحكمها كما توحدت الديانة ، إذ ظهرت ديانة للدولة هى ديانة الإله " مزدك " إله بابل وبذلك اختفت آلهة الدويلات القديمة . وقد دلت الآثار التى خلفتها المدينة البابلية على أن تلك البلاد وصلت - فى عهد حمورابى - إلى درجة كبيرة من التقدم والحضارة (٤٢) .

ومن دليل الأختام ومختلف النقوش التى فكت طلاسما يمكننا أن نصل إلى أن حمورابى كان أساساً رجل عمل ، ولكن على الرغم من أنه كان يفاخر جهاراً بمآثره العسكرية ، لم يكن أقل اهتماماً بأنه يجب على الأجيال القادمة أن تعلم عن إنجازاته المدنية فى مجال البناء والرى . وسواء لأنه كان ينقصه الميل إلى القوة التى كان يلجأ إليها الغزاة بمنتهى السهولة أو لأنه كان يعتبر نفسه قوياً بما يكفيه لأن يكون فى غنى عن مثل هذا الأسلوب من إثارة الرعب فى أعدائه فهو لم يخلف وراءه بياناتاً بمذابحه وتخريباته مثل تلك البيانات التى بقيت من عهود غيره من الفاتحين الأقدمين (٤٣) .

ولم تعتمد شهرة حمورابى على فتوحاته ومنشآته ورعايته لأقتصاديات بلده بقدر ما اعتمدت على تشريعاته الإدارية والقانونية المتنوعة التى بدأ بإصدارها منذ العام الثانى من حكمه وحتى أواخر أيامه . ولم تعد هذه التشريعات تعتبر هى الأولى من نوعها فى تاريخ بلاد الرافدين كما كان يظن من قبل ، حيث سبقتها ثلاث محاولات للتشريع ولتدوين نصوص العرف القديم وتقنينه ، فى أور ، وإشنونا ، وإسين (وإصلاحات لجش احتمالا) ، ولم تكن مرة أخرى بنت عهدا ولا جديدة كلها ولا صدرت فى سنة واحدة ، وإنما تضمنت كثيرا مما سبقها من نصوص الأعراف الاجتماعية واللوائح الإدارية ونصوص التقنين ، وأبقت بعضها على حاله ، وعدلت بعضها الآخر وزادت عليه ، واكتسبت بعض شهرتها بناء على نقشها على أكبر سجل قديم عثر عليه حتى الآن احتفظ بقوانين عهده والعهود التى سبقته . وأغلب الظن أنه تولى تجميع هذه التشريعات فى أواخر عهد حمورابى عدد ما من رجاله القانونيين والمؤرخين الإداريين أغفلت النصوص أسماءهم ونحلت فضلهم إلى ملكهم ، بل وجعلتها من وحى ربه إليه ، وهو مسلك كثيرا ما تكررت أمثاله فى العصور القديمة ، بل والعصور الحديثة أيضا !! (٤٤) .

وزادت الثروة فأنتجت فى بابل ما تنتجه فى سائر بلاد العالم ، ذلك أن من السنن التاريخية التى تكاد تنطبق على جميع العصور أن الثراء الذى يخلق المدنية هو نفسه ينذر بالتحللها وسقوطها ، فالثراء يبعث الفن كما يبعث الخمول ، وهو يرقق أجسام الناس وطباعهم ، ويمهد لهم طريق الدعة والنعيم والترف ، ويفرغ أصحاب السواعد القوية والبطون الجائعة بغزو البلاد ذات الثراء . وكان على الحدود الشرقية لهذه الدولة الجديدة قبيلة قوية من أهل الجبال هى قبيلة الكاشيين تحسد البابليين على ما أوتوا من ثروة ونعيم ، ويعد وفاة حمورابى بعدة سنوات استطاع هؤلاء الجدد أن يقوضوا أركان الدولة البابلية لينشئوا بدورهم دولة جديدة (٤٥) .

ويمكن تقسيم العهد الكاشى فى بلاد الرافدين إلى فترتين ، ففى إبان الفترة الأولى التى تمتد إلى الربع الأخير من القرن الخامس عشر قبل الميلاد ، واجهت البلاد تخريبا هائلا وأضرارا اقتصادية بالغة ، فشرعت الحكومة بتنفيذ أعمال كبرى لإصلاح شبكة

الرئى وإعادة بناء السدود وتنظيم تخزين المياه . وفى نهاية القرن الخامس عشر ق م تبدأ الفترة الثانية ، وفى خلالها تطورت الحياة الاقتصادية تطورا كبيرا (٤٦) .

الآشوريون : الآشوريون من الأقوام العربية السامية ، قدموا من سوريا إلى شمال العراق واستقروا فى منطقة حوض دجلة الأوسط حوالى سنة ٣٠٠٠ ق م . وتتصف هذه المنطقة بطابعها الجبلى وكثرة وديانها النهرية ونمو الغابات وأشجار الفاكهة والمراعى الطبيعية ، وهى غنية بأحجارها ومعادنها ، خصبة فى غلالها وثمارها (٤٧) . وتشكل جبال كردستان من الشمال وزاغروس من الشرق حدودها الطبيعية . أما من الجنوب والغرب ، فالحدود مفتوحة نحو بلاد الهلال الخصيب . وقد أثر الطابع الجبلى لهذه المنطقة فى اقتصاد آشور وتاريخها الاجتماعى والسياسى .

وتقع مدينة آشور على الضفة اليمنى لنهر دجلة إلى ما دون ملتقاه بالزاب الأعلى : وفى شمالها سهل منخفض غرينى كونه مياه دجلة ، وتنحدر المدينة إلى الجنوب . أما من الغرب فهضاب صخرية ، وأما إلى الشرق فسهل يعرف بـ " مخمور " . وسميت المدينة باسم آشور نسبة إلى القبيلة وإلهها آشور ، كما سميت بلادهم ببلاد آشور ، وتبعد آشور مسافة ٣٥٠ كم إلى الشمال من بابل ، وأصبحت عاصمة للبلاد فى عهد الدولة الآشورية القديمة (٤٨) .

ويقسم المؤرخون تاريخ بلاد الآشوريين إلى حقبتين ، تمتاز الأولى ، وهى التى تمتد من حوالى سنة ٢١٠٠ إلى ٩٠٠ ق م بفترة نضال عنيف ، تكون فيها الآشوريون تكوينا سياسيا وعسكريا ، وهى فترة طويلة تعرض فيها الآشوريون إلى محن وأخطار خلقت منهم القوة العسكرية التى سجلها التاريخ على صفحاته ، أما الحقبة الثانية ، وتمتد من سنة ٩٠٠ إلى سنة ٦١٢ ق م فهى تمثل طور النضج السياسى ، بعد أن اجتاز الآشوريون محنهم ، واستقرت لهم الأمور ، وأسسوا امبراطورية واسعة الأطراف امتازت بطول عصرها ، وتفوق الأنظمة الإدارية التى اتبعوها لإقرار سيطرتهم ، وذلك بالنسبة إلى الإمبراطوريات التى ظهرت على أيدي رجال خرجوا من البيئة الجنوبية (٤٩) .

ونشأت الدولة الجديدة حول أربع مدن ترويهها مياه نهر دجلة وروافده ، وهى آشور ، وأربلا ، والكلخ ، ونيوى ، على الضفة المقابلة لمدينة الموصل شمال العراق . (٥٠) .

هذا وتشير لغة الآشوريين إلى أصولها السامية ، فلقد تحدثت القوم بلهجة من لهجات اللغة الأكادية ، وهى اللغة التى انتشرت فى أنحاء العراق منذ أواسط الألف الثالثة ، وحتى أواخر الألف الأولى ق م ، واستخدموا الخط المسمارى ذاته الذى ابتدعه السومريون ، وطوره الأكديون والبابليون ، كما اتصفت معتقداتهم الدينية وأفكارهم وحياتهم الاجتماعية والاقتصادية وغيرها من نظمهم المختلفة ، بالصفات العامة التى اتصفت بها مثيلاتها عند بقية سكان العراق القديم ، حتى بات من الصعب علينا أن نميز بين أصول العناصر المختلفة : أهى سومرية أم أكديّة ؟ بابليّة أم آشورية ؟ (٥١) .

وقد استمرت هذه المنطقة أكثر من عشرة قرون فى مهب الريح ، لا تعرف راحة ، ولم تذق طعم الطمأنينة ، فالخطر يحيق بهم من كل جانب ، وكان عليهم أن يقاوموا ، ويقاوموا حتى لا يستسلموا ، فخبروا القتال ، وجعلوا منه وسيلتهم للمحافظة على كيانهم ، ولعل آشور هى الأمة الأولى التى عرفت قيمة الجيوش القائمة ، بل وقامت حياتها على النظم العسكرية ، ولذلك نراهم عندما ظهرُوا فى التاريخ كأمة متماسكة الأطراف ، قد برزوا وتفوقوا فى نظامهم ، وتماسكوا ، ولم يفشلوا فى تاريخهم السياسى بالسرعة التى رأيناها ، بالنسبة إلى الدول التى قامت فى الجنوب ، والتى عاشت وامتدت أطرافها تحت حكم ملك معين من ملوكها ، ثم لا تلبث أن تتفكك وتتلاشى بموته (٥٢) .

وفى فترة من الفترات وجدنا حكومة آشور بانيبال تضم تحت جناحيها امبراطورية ضخمة تشمل بلاد : آشور ، وبابل ، وأرمينيا ، وميديا ، وفلسطين ، وسوريا ، وفينيقيا ، وسومر ، وعيلام ، ومصر (٥٣) .

وفي الفترة من عام ٦٢٦ - ٥٣٩ ق م دخلت بلاد الرافدين عصر " الكلدانيين " ، وهم قبائل " كلدو ، فرع من الآراميين كانوا قد جعلوا من ضفاف العراق قبلتهم منذ القرن الرابع عشر ق م أو نحوه . وتسلسل الآراميون إلى بابل في أواخر عصرها الكاشي ، واستمر الآراميون في توسعهم ، فامتدت قبائل كالدو في جنوبى العراق حتى الخليج العربى . ولم يكن الآراميون بغير أثر في المجتمع العراقي ، على الرغم من تفرقهم واعتمادهم على حضارة البابليين والآشوريين ، فقد ترتب على انتشارهم في أجزاء شتى من بلاد الرافدين ، وتدخلهم في المعاملات عن طريق التجارة ، ووجود بعضهم خدما وأرقاء في بيوت الأثرياء وضياعهم ، أن وجدت لهجاتهم سبيلها إلى السكان الأصليين ، وكتب بها بعض المتعلمين بالخط المسمارى (٥٤) .

وعلى أنقاض الدولة الآشورية قامت دولة الكلدانيين على يد " نابو بولاسر (٦٢٦ - ٦٠٤ ق م) ، وكان أبرز الحكام الكلدانيين " نبوخذ نصر الثانى (٦٠٥ - ٥٦٢ ق م) ، الذى استطاع أن يدعم من مركز الدولة ويوسع من سلطتها عبر المناطق المجاورة .

اللغة والكتابة :

سبق لنا أن أشرنا في الفصل السابق إلى ما تمثله اللغة بالنسبة للعملية التربوية ، أما بالنسبة للكتابة ، فهي أداة تسجيل الإرث الحضارى ، والذى هو المادة الأساسية التى يقوم عليها العمل التربوى ، فضلا عن الكثير مما يمكن الإشارة إليه من حيث ما تمثله الكتابة من موقع " مفصل " فى التطور الحضارى للإنسان ، ويكفى أن التاريخ الإنسانى إنما يبدأ التدوين الكتابى ، فمع أن التاريخ الإنسانى قد يمتد فى عمق الزمن إلى مئات الألوف من السنين ، إلا أن التاريخ " المكتوب " لا يزيد عمره عن آلاف قليلة من السنين قد لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة ، ومن هنا فإن التأريخ للكتابة فى حضارة بلاد الرافدين إنما هو تأريخ لأهم أركان ومقومات العمل التربوى .

وهناك ما يشبه الإجماع بأن الكتابة هى أهم ما قام باختراعه العقل الإنسانى إبان الحضارة السومرية ، وقد اصطلحنا على تسميتها بالكتابة " الإسفينية " ، وذلك لأن

الكاتب كان يرسم علاماته فوق سطح لوحات طينية لا تزال طرية مستعملا في ذلك قلما يشبه " الإسفين " مثلثا ومنشورى الشكل يمسك به مائلا وهو يضغط على سطح اللوحة بخفة . وكان الركن يترك خطا رفيعا بينما تترك القاعدة علامة أكثر عمقا واتساعا . وتقرأ الكتابة السومرية من اليمين إلى اليسار ، وكانت تتكون في أول الأمر من صور تعبر كل منها عما ترمز إليه ، ثم بعد ذلك تطورت نحو السهولة في الاستعمال باختصار الخطوط التي تتكون منها الصورة (٥٥) .

والخطوة التالية لذلك كانت استعمال العلامة ليس للتدليل عما تمثله بل بحروف نطق ومثل ذلك " السهم " استعمل أولا للتدليل على أداة القتال ، ثم استعمل نطقها " تى " للتدليل على " الحياة " ، وهى كلمة تنطق فى لغتهم " تى " أيضا . وللتفرقة بين المعنيين أرفدوا علامة السهم " تى " بمخصص هو قطعة من الخشب للتدليل على أن الكاتب يقصد " السهم " المصنوع من الخشب وليس " الحياة " . وتمتاز الكتابة السومرية بأنها عرفت الحروف المتحركة ، وهذا مما يسهل على القارئ نطق الكلمات (٥٦) .

وإن ما يميز الكتابة التي أوجدها السومريون في وادي الرافدين قديما هو اعتمادهم مادة خاصة ، فبينما نلقى مناطق أخرى استخدمت مواد الخشب والجلد والبردى للتعبير عن الفكر عبر رموز متفق عليها ، مع شيء يسير من أنصاب حجرية نقشت عليها بعض الكتابات ، نرى شعوب وادي الرافدين تستخدم الصلصال ، بحيث أن القصاص الكتابي للتوراة ، لدى وصفه لتشييد برج بابل ، يحدد خاصية حضارة بلاد النهرين بقوله أنهم استعاضوا عن الحجر بالطين . ولا عجب ، فقد كانت أرض جنوب العراق منطقة فيضانات ، لذي نرى الناس الذين سكنوها ، يلجأون إلى استخدام المادة الوحيدة المتوافرة لديهم وهى الطين ، وكان للخطوط التي يرسمونها نهايات مدبة بسبب رأس قلم الكتابة ، الذي كان أشبه بالمسمار ، ومن هنا جاءت تسمية هذه الكتابة بالكتابة المسمارية (٥٧) .

وقد ظهرت الكتابة المسمارية في نهاية الألف الرابع قبل الميلاد ، وتوثقت في تضاعيف الألف الثالث ، وطرأ عليها تغير في أواسط الألف الثاني ، حتى انشطرت في

الألف الأول إلى فرعين : آشورى وبابلى • وتجدر الملاحظة إلى أن جميع البلدان المحيطة ببلاد الرافدين - ما عدا بلاد فينيقية وكنعان التى لم تستخدمها إلا فى المراسلات الدبلوماسية - استخدمت الكتابة المسمارية ، كبلاد عيلام أو الحيثيين فى آسيا الصغرى (٥٨) •

ويشير أحد الباحثين (٥٩) إلى فرضية تقول إن السومريين قد تعلموا الكتابة من أحد الشعوب الذى كان على ضفاف نهر الدانوب ، ولكنهم قاموا بدورهم بتطوير هذه الكتابة • وقد أصبحت هذه الفرضية - كما يقول باحثنا - مقبولة أكثر منذ أن تم العثور فى عام ١٩٦١ على الرقم الطينية التى تعود إلى العصر الحجري الجديد فى منطقة تارتاريا بروماتيا ، فالتشابه بين الإشارات الواردة فى هذه الألواح وبين أقدم الكتابات التى خلفها السومريون واضح فى ظل هذه الفرضية ، ولذلك فقد استخلص علماء الآثار أن هذه الإشارات ، بالإضافة إلى الكثير من أمثالها التى تم اكتشافها قبل وبعد ١٩٦١ فى ضفاف الدانوب ، قد نشأت تحت تأثير الحضارات الكبيرة للشرق الأوسط ، إلا أن نتائج التحاليل الراديوكربونية قد فاجأت وحيرت الخبراء لأنها أوضحت أن تلك الإشارات من ضفاف الدانوب أقدم بمئات السنين من أقدم الرقم السومرية • وليس من المستبعد أن تفاجئنا التحاليل الراديوكربونية فى المستقبل أيضا ، ولذلك فإن الوقت مبكر جدا لاستخلاص رأى نهائى حول هذا ، أى من الذى تأثر بالآخر •

ولأن هناك من يقولون بأن المصريين القدماء هم الذين اخترعوا الكتابة يطرح " سارتون " تساؤلا عما إذا كان الاختراع السومرى قد ظهر مستقلا عن الاختراع المصرى ؟ وهو هنا يذكرنا بأن انتقال اختراع ما من إقليم إلى آخر يمكن فهمه على صورتين مختلفتين تمام الاختلاف ، حسبما ينظر الباحث إلى ذلك الاختراع فى ظاهريته العامة أو فى ظاهريته الفنية (٦٠) ، فالظاهرة العامة فى هذه الحالة أن اللغة المحكية يمكن أدائها على وجه الدقة وترتيبها بواسطة علامات مكتوبة • وهذه الظاهرة اهتدى إليها كثير من الشعوب كل على حدة ، وهى فى مرحلتها الأولى ظاهرة طبيعية بسيطة ، لأنه من اليسير أن تكون الرموز المصورة دالة على الأفكار أو الحقائق •

وقد استعمل الهنود الأمريكيون والهنود والصينيون والسومريون والمصريون وشعوب أخرى مثل هذه الرموز . ونحن لا نزال نستعمل البعض منها ، ومثال ذلك صورة الجمجمة والعظمتين المرسومة على عبوات الأدوية ، وهي لا تحتاج إلى تفسير . غير أن بعض المفكرين من هذه الشعوب أدركوا عاجلاً أو آجلاً أن ذلك النمط من الكتابة يكثر فيه الغموض والإبهام ، وأن استعماله محدود بحدود ضيقة ، فهو لا يستطيع التعبير الخطي عن المعاني المجردة أو المشاعر أو أسماء الأشخاص أو الأمكنة . أما من ناحية الأداء الفني الذي تحققت به تلك الظاهرة ، فالطريقتان المصرية والسومرية مختلفتان بعضهما عن بعض ، بحيث نستطيع أن نقول بأن أحد الشعبين لم يؤثر في الآخر (٦١) .

أما الباحث العراقي " سوسة " فيرى أن الخط المسماري الذي نسب اختراعه إلى السومريين ، إذا كان قد ظهر في الألف الرابعة قبل الميلاد لأول مرة ، فهذا يعني ظهوره قبل أن يكون السومريون قد وجدوا بعد ، على هيئة ألواح صورية (أى أن كل علامة مسمارية كانت تمثل صورة الشيء المراد كتابته) ، أو الكلمة المطلوب التعبير عنها . ويؤكد سوسة أن الثابت لدى العلماء أن أول وأقدم كتابة صورية معروفة وصلت إلى الآن ، وصلت إلينا من كيش السامية وليس من سومر ، ولم تكن هذه الكتابة على الطين كما كانت عليه الرقم السومرية التي اكتشفت في الوركاء فيما بعد ، بل كانت منقوشة على الحجر ويرقى تاريخها إلى حوالي عام ٤٠٠٠ ق م (٦٢) .

وعلى هذا فإن الساميين هم الذين اكتشفوا الخط المسماري واستعملوه على نطاق واسع في كل البلاد التي سيطروا عليها ، خاصة وقد ثبت لدى الباحث أن الساميين تواجدوا في المنطقة قبل السومريين ، كما سبق وأن عرضنا ، ولو كان الخط المسماري من نتاج السومريين وحدهم لكان الساميون قد أخذوا معه اللغة السومرية التي كانت تستعمل مع الأكديّة السامية في كيش . بل إن السومريين هم الذين استعاروا كلمات أكديّة سامية وأدخلوها في لغتهم السومرية ، وهذا ما يدل على أن الساميين سبقوا السومريين في الاستيطان في وادي الرافدين ، فاقبّس السومريون كلمات سامية استعاروها من الأكديّة السامية (٦٣) .

ويسوق باحث آخر دليلا يؤيد رأى سوسة ، بأن الكتابة واللغة السومرية احتوت على كلمات كثيرة مقتبسة عن السكان الأوائل الذين استوطنوا المنطقة ، فمن ذلك (٦٤) :

أبين	محراث	أبسين	خط محراث
إيغار	فلاح	سيياد	راعى
باخار	خزاف	أوشيار	حائك
أشلاغ	لباد	أشغاب	دباغ
أوتول	راعى	كابار	معاون زراعى
موخالديم	طباخ	شيدرتوم	حجار
ناغار	نجار	سيموغ	حداد ، الخ

إضافة إلى هذا كانت أسماء كثير من آلهة السومريين مأخوذة من لغات الشعوب التى سكنت بلاد الرافدين قبل السومريين ، فمثلا : أوشار : الأرض ، أشنان : حنطة ، أينين : إلهة الخصب ، نيرغال وأريشكيجال : إله الموت ، ومن ناحية أخرى نجد أن المدن السومرية كلها تحمل تقريبا أسماء غير سومرية تعود أصولها إلى الحضارات التى سبقت السومريين إلى بلاد الرافدين .

وإذا كان هناك من فارق بين السومريين والأكديين ، فإنه يتركز بصفة أساسية فى مجال اللغة ، فالسومريون كما هو معروف كانوا يتكلمون اللغة السومرية ، وهى لغة ملصقة ما زالت عائلتها اللغوية مجهولة ، بينما استعمل الأكاديون اللغة الأكديّة التى هى واحدة من عائلة لغوية كبيرة درج المختصون على تسميتها بعائلة اللغات السامية ، إذ لاحظ علماء اللغة منذ بضعة قرون أن هناك تقاربا واضحا بين عدد من لغات الشرق الأدنى القديم كالأكديّة (ولهجاتها : البابليّة والآشورية) ، والكنعانيّة ، والعبريّة ،/ والفينيقيّة ، والآراميّة ، والنبطيّة ، والعربيّة ، ويتجلى هذا التقارب فى جوانب أساسية لعل من أبرزها الآتى (٦٥) :

- ١ - اعتمادها بصورة أساسية على الحروف الصحيحة (consonants) ، وليس على حروف العلة (vowels) ، كما هي الحال فى اللغات الآرية . ثم إن فيها حروفا صحيحة إضافية غير موجودة فى اللغات الآرية .
- ٢ - إن الغالبية العظمى من الكلمات مشتقة من أفعال ذات جذور ثلاثية .
- ٣ - وجود جنسين فقط هما المذكر والمؤنث وعدم وجود ما يعرف بـ " لا مؤنث ولا مذكر " .
- ٤ - وجود مجموعة كبيرة من المفردات فى هذه اللغات تتطابق لفظا ومعنى .

إن نقاط التشابه هذه ، وأخرى كثيرة غيرها ، كانت السبب المباشر للبحث عن أصل قديم مشترك ترجع إليه تلك اللغات .

واللغة البابلية القديمة لغة سامية ، نشأت من تطور لغتى سومر وأكد ، وكانت تكتب بحروف سومرية الأصل ، ولكن مفرداتها اختلفت عنها على مر الأيام (كما اختلفت الفرنسية عن اللاتينية) ، حتى استلزم هذا الاختلاف بين اللغتين السومرية والبابلية وضع معاجم وقواعد فى النحو والصرف يستعين بها العلماء والكهنة من الشبان على تفهم اللغة السومرية " الفصحى " والكتابات السومرية الكهنوتية . ومن أجل هذا نرى نحو ربع الألواح التى عثر عليها المنقبون فى المكتبة الملكية ببنينوى معاجم فى اللغات السومرية والبابلية والآشورية وكتبها فى نحوها وصرفها . وتقول الروايات التاريخية إن هذه المعاجم قد وضعت من عهد موغل فى القدم هو عهد سرجون ملك أكد (٦٦) .

وإذا كان الباحثون قد اتخذوا من الكتابة حدا فاصلا بين التاريخ وما قبل التاريخ ، فإنها فى الواقع لم تصبح أداة نافعة للتدوين على نطاق واسع إلا بعد قرون من ظهورها فى سومر ، ولذلك سميت الحقبة التى شهدت ظهور الكتابة فى مراحلها الأولى بـ " الدور الشبيه بالكتابتى " ، وهو دور كانت فيه الكتابة ما تزال فى أطوارها الأولى ومحدودة فى انتشارها ، وقد استعمل المختصون بالمسماريات مصطلح " النصوص البدائية " للدلالة على رقم الطين التى تعود إلى هذا الدور الذى يمتد من ٣٠٠٠ إلى ٢٦٠٠ ق م ، والتى تم اكتشافها فى مدن عديدة مثل الوركاء ، جمدة نصر ، العقير ،

أور وشروياك ، وهى نصوص ذات مضامين اقتصادية كليا وغير مفيدة لدراسة قواعد اللغة السومرية ، باستثناء نصوص شروياك (٦٧) .

ويشير وجود المدارس وخزانات الكتب إلى أنه كان لاختراع الكتابة غرض آخر عدا حفظ السجلات ، وهو غرض عميق فأت انتباه الكاتب العادى ، ولكنه شغل عقول اللغويين الأولين . أما ذلك الغرض فهو حفظ اللغة نفسها وتصويبها وجعلها مادة قياسية ، لأنه ما دامت اللغة غير مكتوبة لم يكن بد من أن يطرأ عليها التغيير والتبديل بسرعة ، ولعله بسرعة أكثر مما يجب ، والكتابة هى التى تساعد على تثبيتها (٦٨) .

على أنه ينبغي أن ندرك أن اختراع الكتابة عملية استغرقت زمنا طويلا ، لأنه مع أن الفكرة الأساسية بسيطة فمهما عظم فهم اللغويين الأوائل الذين حاولوا تحقيقها لا يحتمل أنهم أدركوا جميع المصاعب وطرق التغلب عليها مرة واحدة ، ذلك أن عملية تحويل لغة من اللغات إلى مرتبة للكتابة تولد مشاكل لغوية ، وباستطاعتها أن تثير نوعا من الوعى اللغوى فى عقول فئة من أهل العبقريّة ، وأن النحويين الأوائل الذين يحتمل أنهم كانوا كذلك أوائل المعلمين (لأن تعليم موضوع ما هو أحسن الوسائل دائما لإتقانه) جمعوا قوائم بكلمات مصنفة هى أصل فكرة المعاجم و " القواميس " ، وكشفت الحفائر فى الموضع السومرى المعروف باسم " أورك " (الوركاء) على مجموعة من هذه القوائم يرجع عهدها إلى ما قبل ٣٠٠٠ ق م ، ثم وضع الغزاة الساميون قوائم أكثر تفننا ، وهى تحتوى على كلمات سومرية ومرادفاتها الأكادية ، أو بحثوا فى تراكيب هاتين اللغتين وأساليبيهما (٦٩) .

وفى حدود منتصف الألف الثالث قبل الميلاد (٢٥٠٠ ق م) بدأت تظهر فى سومر الكتابات الخاصة بحكام وملوك السلالات السومرية التى تعرف بين المختصين بالكتابات الرسمية أو الملكية ، والتى تسجل أعمال الحكام والملوك كبناء المعابد وتقديم القرابين للآلهة ، وغير ذلك من أعمالهم السياسية وفتوحاتهم العسكرية ، وبعض كتابات هذا العصر الذى يعرف بين المختصين بالمسماريات ب " عصر ما قبل سرجون " طويلة نسبيا .

ومن مظاهر تطور الكتابة المسمارية أنها انتقلت بخصائصها من لوحات الطين الشائعة إلى لوحات الحجر والمعدن حيث توافرت (مع بقاء الغلبة للوحات الطين) ، وكانت جهود السومريين الأوائل في تطويرها بمثابة حجر الزاوية لها ، وظلت تختلف عن الكتابة المصرية القديمة التي نافست شهرتها في العالم القديم في أربعة أمور ، وهى : سهولة التعبير نسبيا عن الحركات في مقاطعها ، وتخليها في أغلب الأحوال عن الصور الطبيعية الأصلية ، وكذلك في عدم تطورها إلى مرحلة الحروف الهجائية ، وعدم استفادة أصحابها من مواد الكتابة التي عرفها المصريون لا سيما صفحات البردى وأنواع المداد .

لكن هذه الاختلافات كلها لم تحل دون استمرارها قرونا طويلة عند السومريين وعند من تلاهم من الساميين ، بل ولم تقف دون شيوعها من العراق إلى ما يتصل به في غرب إيران وشمال بلاد الشام وشرق الأناضول . وعندما قل استخدامها في أواخر التاريخ العراقي وغلبت الكتابة الآرامية عليها شيئا فشيئا ، انطوت في ظل النسيان ، وأصبحت مجرد رموز وطلاسم ، حتى بدأت الدراسات الحديثة تكشف النقاب عنها مرة ثانية ، منذ أواسط القرن التاسع عشر الميلادي (٧٠) .

وسجل السومريون الأعداد الحسابية على هيئة دوائر وأنصاف دوائر أحيانا ، وعلى هيئة خطوط مسمارية قائمة ومائلة تشبه في جملتها هيئة المربعات والمعينات الأخرى ، واعتبروا العدد ٦ بداية الكثرة في الأحاد بعد العدد ٥ الذى يمثل نهاية العد على أصابع اليد الواحدة ، كما اعتبروا العدد ٦٠ بداية الكثرة في العشرات ، وكانوا يرمزون إليه بعلامة مسمارية قائمة شأنه في ذلك شأن الواحد بداية العد . ولعل التقسيم الستينى الحالى للساعات والدقائق ، كان متأثرا نوعا ما في أصله البعيد بعلم الفلك البابلى ، المتأثر بدوره بعلم الرياضيات السومرى .

وتوافرت للكاتب السومرى مكائنه في مجتمعه ، وكان الكتبة لا يزالون قلة أو يبدو أنهم ظلوا ألصق بالمعابد منهم بغيرها . وظل الناس يحسون بأهميتهم حتى يعاملونهم بأسماء الحكام ورؤساء المعابد ، وحين يلجأون إليهم لكتابة العقود وتحرير الرسائل أو قراءتها ، وكان كتبة المحفوظات يحفظون لوحاتهم الهامة في جرار وسلال يعنونونها

ببطاقات صغيرة مسطحة أو بيضاوية أو مستديرة ويسجلون عليها طبيعة محتوياتها
(٧١) .

المدرسة العزاقية القديمة :

وكان نشوء المدرسة السومرية نتيجة مباشرة لاختراع طريقة الكتابة المسمارية وتطورها ، فقد وجدت بعض ألواح تشتمل على جداول دونت لغرض التمرين والدرس ، فالنصف الأخير من الألف الثالث ق م هو الوقت الذي بلغ فيه نظام المدرسة السومرية طور النضج والازدهار ، ومن خلال النصوص نعلم أن عدد الكتبة الذين كانوا يمارسون مهنة الكتابة كان كبيرا ، حتى أن البعض ليقدره بعدة آلاف ، وهو الأمر الذي قد يحمل بعض المبالغة ، وأولئك الكتبة على أصناف ودرجات ، منهم الكتبة الصغار المبتدئون ، والكتبة المتقدمون ، والكتبة الملكيون ، وكتبة المعابد ، وكتبة من ذوى التخصص العالى فى بعض نواح خاصة بالشئون الإدارية ، وكتبة أصبحوا من كبار موظفى الحكومة (٧٢) .

وليس من الألواح القديمة العهد التى وصلتنا ما يبين لنا بطريقة مباشرة كيف كان نظام المدرسة السومرية وإدارتها والطريقة التى كانت تسير عليها فى ذلك العهد ، وقد كشفت التنقيبات عن مئات الألواح المنقوشة بمختلف أنواع التمارين المدرسية التى كانت تهيأ فى واقع الحال من جانب الطلاب أنفسهم كجزء من أعمالهم اليومية المدرسية ، وتختلف خطوط هذه الألواح من حيث الدقة والمهارة ، فبعضها مدون بخط ردىء بعيدا عن الإتقان مما كان يكتبه المبتدئون ، وبعضها مكتوب بخطوط منتظمة مما كان يكتبه الطالب المتقدم الذى كان على وشك الانتهاء من دراسته (٧٣) .

وكان الهدف الأساسى للمدرسة السومرية ما يصح تسميته بالتخصص أو التدريب المهنى لسد المتطلبات والحاجات الاقتصادية والإدارية الخاصة بالبلاد ، ولا سيما ما يختص بالمعبد والقصر . وقد أصبحت المدرسة نتيجة للتوسع فى مناهجها مركز العلم والثقافة فى بلاد سومر ، فقد عاش وازدهر بين جدرانها العالم الباحث الذى يتزود بجميع فروع المعرفة فى زمانه . كما أن المدرسة السومرية كانت مركزا لما يمكن

تسميته بالتأليف الإبداعى ، فكانت المؤلفات الأدبية المنحدرة من الماضى تدرس وتستنسخ ، وفيها ايضا كانت توضع مؤلفات أدبية جديدة . وكان الطالب المتقدم فى بلاد سومر يخصص شطرا كبيرا من مدة دراسته فى حقل القانون ، فكان يمارس على الدوام ضبط العبارات والمصطلحات القانونية ، وكذلك استنساخ نصوص القوانين وقرارات المحاكم (٧٤) .

ومن المتخرجين فى المدارس السومرية من خصصوا حياتهم للتدريس وتحصيل العلم ، يعتمدون فى عيشهم على الرواتب التى كانوا يتقاضونها ، وكانوا يخصصون أنفسهم للبحث والكتابة فى أوقات فراغهم ، وأصبحت المدرسة السومرية التى بدأت حياتها على ما يرجح ملحقة بالمعابد مؤسسة دنيوية مع مرور الزمن وكذلك منهج تدريسها .

أما المدرسون فإن رواتبهم كانت على ما يبدو تدفع من أجور التدريس التى كانت تجمع من الطلاب ، على أن التعليم لم يكن عاما ولا إلزاميا ، فكان معظم الطلاب من الأسر الغنية . أما الفقراء فكان من الصعب عليهم توفير المال والوقت اللذين يتطلبهما التعليم طويل الأمد . كما أنه لم يرد فى الوثائق أى اسم لامرأة كاتبة فيؤخذ من هذا على ما يرجح أن قوام طلاب المدرسة السومرية من الذكور فقط (٧٥) .

ورئيس المدرسة السومرية يدعى " أوميا Ummia " ، أى " الخبير " أو " الأستاذ " . وكان يلقب أيضا " أبو المدرسة " . أما التلميذ ، فكان يسمى " ابن المدرسة " وسموا " الأستاذ المساعد " باسم " الأخ الكبير " ، وكان من بين واجباته كتابة الألواح الجديدة لينسخ منها الطلاب ، وفحص النسخ التى يعدها الطلاب والاستماع إليهم وهم يستظهرون دروسهم من الذاكرة . ومن أعضاء هيئة التدريس الآخرين المدرس " المشرف على الرسم " ، و " المدرس المشرف على اللغة السومرية " ، كما كان من هيئة المدرسة " العرفاء " أو المرشدون المنوط بهم أمر المواظبة على الحضور ، ثم " الرجل الموكل بالسوط " ، الذى كان مسئولا عن حفظ النظام النظام (٧٦) .

وكان نهج الدراسة مكونا من قسمين رئيسيين : القسم الأول يمكن وصفه بأنه شبيه بالعلمي وقائم على أساس البحث ، الثانى : خاص بالإبداع والإنتاج الأدبى ، فكان الهدف الأساس للمدرسة السومرية هو تعليم الكاتب كيف يكتب اللغة السومرية . ولكى تتحقق هذه الحاجة فى فن التعليم أوجد معلمو الكتبة السومريين طريقة فى التعليم كانت تقوم أولا على التصنيف اللغوى بتصنيف وتبويب اللغة السومرية إلى مجموعات من الكلمات والعبارات ذات صلة ببعضها ، وفى الألف الثالث ق م أصبحت مثل هذه " الكتب المدرسية " متكاملة تامة ، وصارت بالتدريج قياسية مطردة ، فى هيئتها ومحتوياتها وتستعمل فى جميع المدارس فى بلاد سومر .

وقد هيا رجال المدرسة السومرية جداول رياضية متنوعة ، وكثيرا من المسائل الرياضية مع حلولها . أما فى حقل علم اللغة فكانت دراسة نحو اللغة السومرية تحتل مكانة بارزة فى مؤلفات ألواح الطين المدرسية ، كما نجد أن السومريين هياؤا أقدم " المعاجم " اللغوية كما مر بنا ، فى تاريخ الإنسان . ومن هنا فإن استنساخ " نصوص كتابية " واستذكارها ، كان يشمل قائمة طويلة من الكلمات والعبارات ، كان فيها أسماء شجر وحيوان وطيور وحشرات ، وبلدان ومدن وقرى وحجارة ومعادن (٧٧) . أما المنهج الخاص بالإبداع والإنتاج الأدبى فى مناهج المدرسة السومرية فقد كان يعتمد أساسا على الدرس والاستنساخ وتقليد مجموعة كبيرة مختلفة الموضوعات من التأليف الأدبية التى ينبغى أن تكون نشأت ونمت فى النصف الأخير من الألف الثالث ق م . إن هذه التأليف القديمة التى تبلغ المئات كانت غالبيتها العظمى شعرية فى تراكيبها .

وكان تعليم النسخ يقوم على التدقيق الشديد ، ومن هنا نجد أن النساخ كانوا يحرصون دائما على أن يتركوا فى نهاية معظم النصوص المسمارية هامشا أو تذييلا يدل ، ضمن أشياء كثيرة ، على شعورهم بعظم المسئولية الملقاة على عاتقهم فى عملية نقل الموروث ، ولهذا فإنهم كانوا يثبتون فى تلك الهوامش ديباجة تنص فى معظم الأحيان على أنه " نقل من النسخة الأصلية ودقق بموجبها " مع ذكر اسم الناسخ وتاريخ الاستنساخ ، ولأمر من تم ذلك . وأخيرا استنزال لعنة الآلهة على كل من يحاول تحريف النص أو أخذه أو إتلافه ، فنحن نقرأ على سبيل المثال فى القصة

البابلية الساخرة عن مكائد جميل - سين (gimil-sin) فى مدينته التذليل التالى
(٧٨) :

" كتب ودقق وفق النسخة الأصلية

الناسخ نبو - رختو -- أصر (Nabu-rehtu-useir)

الناسخ المساعد ، عضو مجمع

نبو - أcha -- أدن (Nabu-Aha-iddin)

كل من يأخذ الرقيم عسى أن يأخذه أيا (Ea)

ولا نعرف إلا النذر اليسير عن طرق التدريس والوسائل التى كانت تتبع فى المدرسة السومرية ، فعندما يصل الطالب إلى المدرسة فى الصباح ، كان عليه أن يدرس اللوح الذى أعده فى اليوم السابق . ثم يهيب " الأخ الكبير " لوحا جديدا يشرع الطالب فى استنساخه ودرسه . وكان كل من " أبى المدرسة " و " الأخ الكبير " على ما يرجح يفحصان استنساخه ليتأكدوا من صحته . وكان الاستظهار له دور كبير فى سير درس الطالب ، كما أن المدرسين ومساعديهم كانوا يشفعون تلك الجداول المجردة والنصوص الأدبية التى كان على الطالب أن يستنسخها ويدرسها بتفسيرات شفهية وتوضيحات . (٧٩)

ومع أن المدرسين ، على ما يرجح ، كانوا يشجعون طلابهم ليحسنوا عملهم عن طريق المديح والإطراء ، إلا أن جل اعتمادهم فى تقويم أخطاء طلابهم عند تقصيرهم هو التجاؤم إلى " العصا " . ولم تكن حياة الطالب فى المدرسة بالأمر السهل اليسير ، فكان عليه أن يواظب على دروسه فى المدرسة يوميا من شروق الشمس إلى غروبها . وكان يخصص سنين كثيرة للدراسة ، فكان الطالب ملازما للمدرسة من صباه إلى أن يصبح رجلا شابا .

وتدلنا رسالة أو مقالة سومرية عن النشاط اليومى لتلميذ فى المدرسة السومرية ، أنه يخشى إذا تأخر عن موعد بدء العمل فى المدرسة " مخافة أن يضربه معلمه بالعصا " ، فبعد أن يستيقظ يحث أمه أن تهيب له طعام الغداء على عجل ، وفى المدرسة نجد المعلم ومساعديه " يضربونه بالعصا " كلما أساء السلوك . أما عن حال المعلم فإن ما

كان يحصل عليه من مرتب ، كان يبدو ضئيل القدر ، وعلى ذلك فكان يسعده كثيرا إذا حصل على بعض المال الإضافي القليل من آباء الطلاب ليزيدوا قليلا في دخله .

وهذا الموضوع الإنشائي التالي ، بلا شك كان من تأليف أحد أساتذة " بيت الألواح " - أى المدرسة - ويبدأ بسؤال موجه إلى طالب المدرسة نفسه : " أيها الطالب ، إلى أين كنت تذهب منذ أيامك المبكرة ؟ فيجيب عليه الطالب : كنت أذهب إلى المدرسة ، ثم يسأل المؤلف : وماذا كنت تفعل في المدرسة ؟ فيجيب الطالب : كنت أستظهر لوحى ، وأكل طعام غدائى ، وأهينى لوحى لأكتبه وأكمله ، ثم يعينون لى درس الشفهى ، وفى العصر يخصصون لى درسى المکتوب . وعندما تنصرف المدرسة أعود إلى بيتى فأدخل الدار وأجد أبى جالسا هناك ، فأطلع أبى على درسى المکتوب ، ثم أستظهر لوحى ، فيسر أبى لذلك . . . وعندما أستيقظ فى الصباح الباكر أواجه أمى وأقول لها : اعطينى طعام غدائى لأننى أريد الذهاب إلى المدرسة فتزودنى أمى برغيفين . وعندئذ أشرع بالمسير إلى المدرسة ، وفى المدرسة قال لى العريف : " لم أنت متأخر ؟ ثم دخلت وأنا وجل خائف القلب فى حضرة مدرس وحييته باحترام . .

ونتيجة لمعاناة التلميذ طوال اليوم الدراسى وضربه بالعصا يشير على أبيه ناصحا إياه بأن خير ما يفعله فى هذا الشأن أن يدعو المدرس إلى بيته ويسترضيه ببعض الهدايا : " لقد استمع الأب إلى نصيحة ابنه التلميذ وجاء المدرس من المدرسة ، وبعد أن دخل البيت أجلسه فى أشرف مكان وقام التلميذ على خدمته وأخذ يستعيد أمام أبيه كل ما تعلمه من فن كتابة " الألواح " ، ثم إن الأب قدم الخمر للمدرس ، وقدم له الطعام وكساه بحلة جديدة أهداه هدية ووضع خاتما فى إصبعه وطابت نفس المعلم من هذا الإكرام وحسن الضيافة ، فأخذ يطمئن ذلك الناشئ الطامح بتعلم فن الكتابة ، وقال له فى لغة شعرية كلاما كثيرا :

" أيها الشاب لأنك لم تهمل قولى ولم تنبذ إرشادى عساك أن تبلغ القمة فى فن الكاتب وعسى أن تتقنه غاية الإتقان ، ولعلك تكون القائد بين إخوتك وأن تصبح رئيسا على جميع أصدقائك ، وليتك تبلغ أعلى الرتب بين طلاب المدرسة . حقا لقد أحسنت فى إنجاز أعمال المدرسة كل الإحسان وأصبحت رجل علم 11 " (٨٠) .

وتتيح لنا الأساليب البابلية السليمة لتعليم الكتابة أن نتعرف على مشاكل التعليم وطول مدته ، فقد كان الطالب يبدأ دروسه وهو صغير جدا فيرد في نصوص بأن المتعلم كان ينهض مع الفجر باكرا ، وبعد التغسيل والتنظيف ، يتناول على عجل طعام فطوره الذى تعده له أمه ، ويأخذ معه خبز شعير كوجبة غداء ، ويسرع إلى المدرسة ، وإن هو وصل متأخرا ، فعليه أن يندس فى مقعده دون أن يلحظه المعلم ، وإلا نال التوبيخ والقصاص مع تذكيره بالأخطاء السابقة أيضا كقيامه مثلا من دون طلب إذن ، أو عدم احترامه معلميه ، أو انتقاد عملهم بقوله " أن كتابتهم ليست على ما يرام . . . " ، ولا تمر هذه الأمور عادة دونما ضرب بالعصا (٨١) .

وتتكون الصفوف التى عثر عليها فى حفريات سيبار ومارى ، من مقاعد من الطابوق مرصوفة بكل انتظام ، مهياة لجلوس الطلبة فوقها . كما كان فى متناول أيديهم أوان فخارية مدورة يعجنون فيها الطين بالماء الموضوع فى أكواز طينية صغيرة مخصصة لهم ، ويستنسخون بقصبة محددة ومحدبة الأمثلة التى يعطيهم إياها المعلم ، وذلك إما بكتابته نمونجا واحدا لهم ، أو بكتابته المثال لكل واحد منهم فى أعلى ألواحهم التى يسكنونها باليسار ، كما نلاحظ الأمر على المنحوتات الآشورية التى تصور مشهد كتابة يخطون على الألواح ، أو نراهم يكتبون أحيانا على جلد غزال فى عهود تسبق بكثير العهود التى ظن فيها العلماء أنها زمن بدايات الكتابة على جلود الغزلان ، إذ قيل عادة أن الكتابة على جلد الغزال لم تبدأ إلا فى العهد الوسيط وفى مدينة برغامو الإيطالية . . . وفى حالة عدم نجاح الطالب فى تمرينه كان عليه أن يخلط اللوح ويستأنف الكتابة من جديد . لنا من ذلك آلاف الأمثلة التى عثر عليها فى التنقيبات التى أجريت على مقربة من الهياكل . وقد كانت العبارات المستخدمة قصيرة ووجيزة وذات معنى ، ليسهل على الطالب حفظها بسرعة ، فيزداد علما يوما بعد يوم (٨٢) .

وكان على التعليم أن يتحاشى الغرابة مهما كان نوعها ، كما نلاحظ ذلك فى الحوليات (أو أخبار الوقائع والأحداث الملوكية) حيث التنسيق والتركيب فى التأليف هما عنيهما دوما ، لذا فإن العبارات هى هى نفسها فى أكثر من عصر وعهد ، فلا نلقى مثلا ذكر خسارة منيت بها اشور ، لأن العقلية السائدة كانت تفترض بأن العدو هو

مستتر دوماً في مكان يتعذر أحياناً الوصول إليه ، لذا فلا ذكر في هذه الدروس للخصوصيات والجزئيات مهما كان نوعها ، بينما يكفيها مطالعة أخبار أعداء آشور للتعرف على الخسائر التي لحقت بالآشوريين . ولم يكن التعليم المدرسي يعرف تغييراً لأنه لا يسمح للكتابة أن يبرهنوا عن مواهبهم الخاصة ، لذا فإننا نصادف ما نلقى الناسخين يضيفون ابتكارات شخصية ، وحين تغدوا هذه الابتكارات مقبولة تدخل رأساً في عداد المعارف ويتناقلها الخلف (٨٣) .

ومما نعرفه أيضاً بالتأكيد أن الصفوف كانت مقسمة تقسيماً متمائزاً ، لكل صف مواد ثابتة ، وحين يتم اختيار المادة من قبل المتعلم ، فإن تعلمها يقتضى منه سنوات عديدة ، غير أن مشاق هذه المهنة لم تكن جزافاً ، لأن أصحابها ينالون تقديراً واعتباراً كبيرين في المجتمع ، لذا نرى الكتابة ، وبخاصة من هم من سلالة ملوكية ، يتمتعون بمنزلة اجتماعية تفوق الحدود . وما عدا نصوص قليلة تلحن أيام الدراسة السود ، تمتدح النصوص عادة الكتابة الجيدة المضنين كالشموس .

ولم يكن التعليم قاصراً على الكهنة والكتاب فقط ، بل تعداهما إلى أفراد الطبقة الأرستقراطية . ولما كانت دور الكتب مفتوحة للجميع فقد استفاد منها هؤلاء استفادة خاصة . وعلى كل حال فإننا نجد عند مطالعتنا لتاريخ أمم شرقية أن ملوكهم كثيراً ما كانوا يأخذون الشبان النبلاء ليتعلموا في القصر الملكي كي يخدموا الأمة في المستقبل (٨٤) ، ولقد استمرت هذه العادة عند الكلدانيين إلى ما قبل الميلاد بقرون قليلة ، ولدينا مثل تاريخي عظيم يثبت قولنا هذا ، والمثل مأخوذ من العهد القديم ، فلقد جاء في الإصحاح الأول من سفر النبي دانيال أنه عندما ذهب " نبوخذ نصر " ملك بابل إلى أورشليم وحاصرها وامتلكها:

" أمر الملك (اشفنز) رئيس خصيائه بأن يحضر من بني إسرائيل ومن نسل الملك ومن الشرفاء فتياناً لا عيب فيهم حسان المنظر حاذقين في كل حكمة وعارفين معرفة وذوى فهم بالعلم والذين فيهم قوة على الوقوف في قصر الملك فيعلموهم كتابة الكلدانيين ولسانهم ، وعين لهم الملك وظيفة (طعام) كل يوم بيومه من أطايب الملك ومن خمر مشروبه لتربيتهم ثلاث سنين ، وعند نهايتها يقفون أمام الملك . وكان

بينهم من بنى يهوذا دانيال وحنينا وميشائل وعزريا فجعل لهم رئيس الخصيان أسماء
فسمى دانيال بلطشاصر وحننيا شدراخ وميشائل وعزريا عبد نغو " .

تربية الأسرة :

وكانت الأسرة فى مجتمع بلاد الرافدين القديم ، مثلها فى ذلك مثل كل المجتمعات فى
كل العصور ، وفى مختلف البقاع والحضارات ، هى القوة المربية الأولى والأساسية ،
فوفقا لتنظيمها ، وما تحمله من قيم ، وما يقف عليه كبارها من معارف ، ووفقا
لمركزها فى المجتمع ، يتشكل الصغار فى أغلب الأحوال ، مما يجعلنا فى حاجة إلى
معرفة بعض أوضاع هذه الأسرة العراقية القديمة ، حتى يمكن أن نعرف بالتالى مدى ما
كانت تتمتع به من تأثير فى تشكيل الشخصية العراقية قديما .

فقد كان للمرأة السومرية من الحقوق على أولادها ما لزوجها نفسه ، وإذا غاب
زوجها ولم يكن لها ابن كبير يقيم معها كانت تدير هى المزارع كما تدير البيت ، وكان
لها أن تشتغل بالأعمال التجارية مستقلة عن زوجها ، وأن تحتفظ بعبدها أو تطلق
سراحهم . غير أن الرجل كان هو السيد المسيطر فى جميع الأزمات ، وكان من حقه
فى بعض الظروف أن يقتل زوجته أو يبيعها أمة ولها ما عليه من الديون . وكان
الحكم الأخلاقى على الرجل يختلف عن الحكم الأخلاقى على المرأة حتى فى ذلك العهد
السحيق ، وكان ذلك نتيجة لازمة لاختلافهما فى شئون الملكية والوراثة ، فزنى الرجل
كان يعد من النزوات التى يمكن الصفح عنها ، أما زنى الزوجة فكان عقابه الإعدام ،
فقد كان ينتظر منها أن تلد لزوجها وللدولة كثيرا من الأبناء ، فإذا كانت عاقرا جاز
طلاقها لهذا السبب وحده ، أما إذا كرهت أن تقوم بواجبات الأمومة ، فكانت تقتل غرقا
، ولم يكن للأطفال شىء من الحقوق الشرعية ، وكان للآباء إذا تبرعوا منهم علنا أن
يحملوا ولاية الأمور على نفيهم من المدينة (٨٥) .

وفى العصر الأكدي ، نجد الأسرة تقوم على نفس الأسس التى سادت بلاد سومر ،
وهى أن الرجل له الحق فى زوجة شرعية واحدة ، وإن كان القانون يسمح له بأكثر
من محظية . ومما يؤسف له أننا لم نعثر على نصوص قانونية تحدد لنا الأسس التى

كان يقوم عليها كيان الأسرة أو تحدد لنا التزامات الأب نحو أبنائه ، كما أننا لا نستطيع أن نتفهم ما كان يسود المجتمع فى ذلك الوقت من علاقات مدنية تربط بين الفرد والآخر . ولعل أول من حدثنا عن هذا هو " حمورابى " الذى سنفصل قوله بعد قليل . وعلى كل حال فيبدو من بعض النصوص التى وصلت إلينا من العصر الأكدى أن الحياة كانت تقوم على أسس اجتماعية تهدف نحو الفضيلة ، فمثلا نعرف أن الشاب الذى يغرب بفتاة يتحتم عليه أن يتزوجها ، وإذا حدث أن رقص أهل الفتاة تزويج ابنتهم من هذا الشاب حق عليه الشنق . كما كان هناك تشريع يحرم على المرأة الزواج من رجلين ، ومثل هذا التشريع يدل على أن ميولا جانحة ظهرت فى المجتمع الأكدى اعتبرت غير متفقة مع العرف المتوارث واضطروا إذ ذاك إلى منعها بواسطة تشريع خاص (٨٦) .

وفصلت تشريعات " حمورابى " (٨٧) صلات الأولاد فى بابل بأبويهم وحقوقهم فى الموارث ، فجعلت من حق كل ولد على أبيه أن يعينه بمهر يتزوج به ، فإذا مات الوالد دون أن يتزوج أحد أبنائه ، أفرد له إخوته قيمة مهر تناسب ثروة أبيه قبل أن يقتسموا ميراثه (المادة ١٦٦) ، وكفلت نفس الأمر بالنسبة للإبنة ومخصصاتها ، بحيث إذا مات أب دون أن يزوج ابنته ودون أن يفردها لها مخصصات مسجلة أفرد لها إختوتها مخصصاتها المناسبة من ميراثه (١٧٨-١٧٩) ، وقيدت حق الوالد فى حرمان ولده بحكم القضاة فى مدى عصيانه ، فإن أدانوه أنذروه ، فإن لم يرتدع وعاود الإساءة إلى أبيه وافقوا على حرمانه ، وإن تبناوا براءته حموه من أبيه (١٦٨-١٦٩) .

وجعلت تشريعات حمورابى للأبناء الذكور حصصا متساوية فى ميراث أبيهم ومخصصات أهم ، إلا إذا أوصى الأب لولده البكر بوصية (١٦٥) . وجعلت للإبنة كاهنة كانت أو مدنية أم خنثى (٢) حق استغلال ما يعادل ثلث نصيب أخيها على أن تبقى الرقبة لإختوتها ولا يحق لها أن تتصرف فيها (١٨١) ، وجعلت للأب أن يكتب لابنته فى حياته حق اختيار من يتولى مسئولية إدارة إرثها منه ، فإن لم يفعل قام إختوتها بإدارته والإنفاق عليها من ريعه . فإن قصروا فى ذلك جاز لها أن تزجره لمن تشاء ولكن دون أن يكون لها حق بيعه أو استخدامه فى سداد دين شخص ما ، وعلى أن تؤول الرقبة فى أمرها بعد وفاتها إلى إختوته ، واستثنيت من عملت بالكهانة العليا

فى معبد مردوك رب بابل فسمح لها بأن تستغل حصتها كما تشاء ، وتهبها لمن تشاء بشرط ألا ترث حقوقا إقطاعية ، حتى لا تنتقل إلى أسرة غير أسرتها (١٨٢) .

والحققت التشريعات الأبناء بخير الأبوين ، فنصت على أنه إذا تزوج عبد بحرة احتفظ أولادها بحريتهم ، فإذا مات عنها زوجها استردت مخصصاتها ، وإذا كانت ذات ولد قاسمت مولى زوجها المقتنيات التى شاركت زوجها فيها بعد زواجها به ، واحتفظت بنصفها من أجل أولادها (١٧٥ و ١٧٦) . وسمحت التشريعات للأب بحق الاعتراف بأولاده من جاريته ، فإذا اعترف بهم شاركوا أولاده الشرعيين ميراثه بشرط أن يتركوا لوده الشرعى البكر حق اختيار نصيبه بنفسه (١٧٠) ، وإن لم يعترف صراحة ببنوتهم حرما من ميراثه ، مع حرمان إخوتهم الشرعيين من استرقاقهم (١٧١) .

ونظمت التشريعات أمور التبني فسمحت للرجل بأن يتخذ ربيبه ولدا له يورثه ، فإن فعل واعترف به ولدا ، ثم تنكر له ربيبه ، وكان لقيطا وأبى أبوته وتطلع إلى اللحاق بأبويه بعد أن عرفهما ، قطع لسانه الذى نطق بالمنكر فى حق من رباه ، أو سملت إحدى عينيه أو قطعت أذنه ، وحرمت انسحاب الربيب إذا تبناه صانع ورباه وعلمه صنعه . ولكنها من ناحية أخرى أجازت رجوع الربيب إلى أبويه إذا عرفهما ولم يكن متبنيه قد اعترف به ولدا له . كما أجازت رجوع الربيب إلى أبويه إذا لم يعلمه متبنيه الصانع حرفته . واشترطت على من يتبنى طفلا ثم يستغنى عنه بعد أن ينجب أولادا من صلبه ، ألا يرده إلى أهله صفر اليدين وأن يهبه ما يساوى ثلث نصيب ولده من صلبه من ثروته المنقولة (١٨٥-١٩٣) . وإذا اقتصررت فعلة ربيب الكاهنة المتزوجة على إنكار أمومتها قص نصف شعر رأسه ، وطيف به فى البلدة ، وإذا اقتصررت على إنكار أبوة الزوج قص شعره قصة العبيد وأقصى عن البيت .

ونصت الشريعة على أن من باع جاريته أم بعض أولاده أو أجرها (أم أعارها ؟) لآخر فى سبيل توفير الضرائب المستحقة عليه ، حق له أن يستردها من شاريها أو مستأجرها بنفس ما أداه فى مقابلها (١١٩) . وحفظت مكانة الزوجة الشرعية إزاء الجارية ، بمثل ما قدمنا لها به ، وبأن نصت على أنه إذا وهبت زوجة زوجها جارية لتعوضه من عدم الإنجاب منها وتغنيه عن التزوج بأخرى ليست من أسرتها ، فأحبها

وشجعها ذلك على أن تعتبر نفسها ندا لها حق للزوجة أن تعيدها إلى الرق وتبيعها (إن استطاعت) ، فإن كانت قد حملت منه أو ولدت له دمغتها بنميسم العبودية وأبقته في دارها من أجل أولادها (١٤٥-١٤٧) .

وقضت التشريعات على من ضرب أباه بقطع يده (١٩٥) ، وعلى من ضاجع أمه بعد وفاة أبيه بأن يحرق معها (١٥٧) ، وعلى من ضاجع زوجة أبيه الأرملة ذات الأولاد باستعباده من أسرته (١٥٨) ، وقضت بالنفى على من يضاجع ابنته (١٥٤) ، وبالهلاك غرقا على من يضاجع زوجة ابنه بعد دخوله بها (١٥٥) ، وكان في اقتراح هذه الأوضاع الشاذة ما ينم عن تفشى الفساد في المجتمع .

ولم تكن الروابط بين أفراد الأسرة الآشورية بتلك القوة التي ربطت بين أفراد الأسرة البابلية . ونحن نلاحظ أن قانون " حامورابي " قد حافظ بشكل واضح على الحقوق الشخصية لكل أفراد الأسرة ، بينما نجد أن الآشوريين أعطوا سلطة مطلقة لرب الأسرة وصلت إلى حد أنه يستطيع بيع أطفاله ، وربما قتلهم أيضا . وكان القانون يسمح للرجل بامرأة واحدة ، على أن يتخذ له ما يشاء من السراري ، ولم يكن لأبناء المحظيات أية حقوق في وراثته الأب ، وخاصة إذا كان للزوجة الشرعية أطفال .

لقد كانت حقوق المرأة عند الآشوريين ضئيلة ، ومنزلتها غير سامية ، فعندما يختار شاب فتاة ليتزوج منها ، فإنها تعطى من يريدها من إخوته البالغين ، وإذا لم يكن هناك إخوة ، فعليها أن تتزوج من أحد أحفاد حميها البالغين من الزواج ، أى عشر سنوات ، ومن الغريب أنه إذا حدث أن الفتاة هي التي ماتت ، فلم يكن الشاب يضطر إلى الزواج من إحدى أخواتها . ولم يكن يسمح للمتزوجات من السيدات اللاتي ينتمين إلى الطبقة الحرة أن يخرجن إلى الطريق العام دون أن يغطين رؤوسهن ، وبهذه الوسيلة كان يمكن تمييزهن من نساء الطبقات الأخرى . وكانت القوانين تهدف إلى إحاطة المرأة الحرة بكثير من الضمانات ، لكى تبقى عفيفة ، أمينة على عرضها ، ولذلك كانت عقوبة الزوجة الزانية شديدة ، تبلغ حد الإعدام لها ولعشيقها (٨٨) .

وكانت آشور تشجع الإكثار من النسل ، شأنها في ذلك شأن جميع الدول العسكرية ، وكان الإجهاض عندهم جريمة يعاقب عليها بالإعدام ، بل إن المرأة التى تتهم بأنها أجهضت نفسها ، يحكم عليها بأن توضع على الخازوق ، وإن ماتت قبل تنفيذ الحكم عليها ، تحرم من الدفن (٨٩) .

ومما يصور الدور الذى كانت تساهم فيه ، مثلاً ، الأسرة الكلدانية فى التعليم ، ما نقرأه فى وصف " ديودورس " تعليم الكتبة الكلدانيين حيث كتب يقول (٩٠) :
" غير أن هذه المعارف لم تكن تعلم بالطريقة عينها إلا لدى الإغريق ، بينما فلسفة الكلدانيين تقليد عائلى ، يرثها الإبن عن أبيه كوظيفة عامة ، وبما أن مدربيهم هم أهاليهم فهم ينعمون سواء بتعلم المعارف كلها دونما تحفظ أو قيد ، كما بزيادة الكثير على قول معلمهم ، وأنهم يتعودهم على الدرس منذ الصغر ، نلقاهم يتقدموا بوضوح فى التنجيم ، سواء بسبب سهولة تعلم ذلك فى الصغر ، وسواء لأن مرحلة التعليم لديهم هى أطول ... وبينما يظل الكلدان على العلم الذى يتقبلونه تقليدياً دونما تغيير ، نرى الإغريق ... يناقضون بعضهم بعضاً ، حتى فى التعاليم الأساسية " .

الكتب والمكتبات :

يحتل الكتاب منزلة رفيعة بالنسبة للعملية التعليمية ، فهو " مستودع " ما يتم تعليمه وتعلمه ، مما يحتم استقرار وضع الكتاب والمكتبات فى المجتمع العراقى القديم ، كركن من أركان عملية التاريخ للتربية فيه .

وإذا كان المصريون والسومريون قد اخترعوا الكتابة وارتقوا فى اختراعهم وانتفعوا به وتوسعوا فى استعماله ، فإن المصريين قد استطاعوا - بفضل ما لديهم من مادة للكتابة أصلح مما لدى السومريين - أن يحققوا اختراعاً آخر هو " الدرج " أى الكتاب المكون من لفيفة بردية واحدة ، وبذلك أمكن المحافظة على نص بكامله مهما بلغ طوله (٩١) . أما السومريون فلم يكونوا محظوظين فى ذلك ، فدونوا نصوصاً مطولة على أشكال مجسمة كبيرة أو على قطع كبيرة من الصخر ، (مثل نص قانون حمورابى) ، لكنه من الواضح أنه ، حتى فى هذه الحالات لم يستطع السومريون أن

يخرجوا ما يصح أن يسمى كتابا ، بل كان النص المطول فى أغلب الحالات يدون فى ألواح كثيرة منفصلة مستقلة بقدر الحاجة ، ولضمان ترتيبها الصحيح كان الكتبة يدونون فى أسف كل لوح عبارة " لوح كذا من سلسلة كذا " ويكتبون فى اللوح المنتهى مطلع السطر الأول من اللوح التالى ، دون أن يكون ذلك كافيا للمحافظة على النص بتمامه . أما الدرج البردى ، فالغالب فيها أنها وجدت سالمة كاملة ، على حين أن الألواح التى تؤلف نصا واحدا لم تصل إلينا بترتيبها ، لأن الألواح تعرضت لتغيير ترتيبها مرارا ، وفقد بعضها أو تشتت بعضها عن بعض . بحيث صارت إعادة تأليف النص تشبه حل ألعاب الألغاز المتناهية فى التعقيد (٩٢) .

ولعل إخفاق السومريين فى اختراع الكتاب هو الذى أدى بهم إلى العمل على إيجاد دور السجلات وخزانات الكتب وإنشائها بسرعة . ومع التسليم بأن المعابد والقصور المصرية احتوت على مجاميع من درج البردى ، فإن الحاجة إلى المحافظة على ألواح الطين فى ترتيب سليم كانت أشد منها إلى جمع الكتب كاملة . ولذلك فمن المرجح كثيرا أن تكون دور السجلات وخزانات الكتب وجدت فيما بين النهرين فى أزمان قديمة جدا .

وكان السومريون ، فى ضوء هذا يحتفظون بالرقم (الكتابات) الطينية فى أماكن خاصة داخل المعابد أو القصور الملكية أو المدارس ، وقد تم العثور على بقايا هذه المكتبات أو مراكز الوثائق فى المدن السومرية الكبيرة كلاكاش وأوروك ونيبور إلخ . وفى الواقع أننا لا نعرف الكثير عن مظهر هذه المكتبات أو مراكز الوثائق ، ولا نعرف شيئا عن تنظيمها وعملها ، ومع ذلك فإن الخبير الأمريكى بتاريخ وثقافة السومريين س . ن . كرامر قد سلط أخيرا ضوءا ساطعا على هذه القضية المثيرة ، فقد كشف عن أن أحد النصوص المدونة على رقم طينى محفوظ فى المتحف الجامعى فى فيلادلفيا ، ولاية بنسلفانيا - الولايات المتحدة الأمريكية ، ما هو إلا فهرس لإحدى المكتبات . وفى الواقع أن هذا الرقم الطينى يعود إلى حوالى ٢٠٠٠ ق م ، وقد تم العثور عليه فى بقايا مدينة نيبور ، المركز الدينى والثقافى للسومريين ، حيث اكتشفت أيضا الكثير من الرقم الطينية ، بالإضافة إلى ورشة للكتابة فى حالة جيدة ومدرسة أيضا . وعلى

الوجه الأمامي لهذا الرقم الطيني نجد سجلا لاثنتين وستين كتابا في موضوعات مختلفة ، حتى أن الكتب ال ٣١ الأخيرة تنتمي إلى مجموعة " الحكمة " (٩٣) .

وإن مما يبين اعتزاز العراقيين القدامى بالحفاظ على مدوناتهم للحفاظ على العلم والمعرفة وعلى تاريخ البشرية من الضياع ، فينعكس في رواية بيروسس الخاصة بالطوفان والتي مفادها أن رجل الطوفان زيثوروس Xisouthros ، أي " زيوسدرا " في النسخة السومرية ، تلقى أشعارا من الإله كرونس بقرب حلول الطوفان ، وأمره بحفر حفرة يدفن فيها " أول ووسط ونهاية الكتابات " أي كل ما بحوزته من ألواح مكتوبة ، وأن رجل الطوفان نفذ الأمر الإلهي ودفن كل الكتابات في مدينة سبار " في اليوسفية " . ويذكر بيروسس أيضا أنه بعد انتهاء الطوفان سمع الناس هاتفا يأمرهم بأن يتوجهوا إلى أرض بابل ليستعيدوا الكتابات المدفونة وينشروها بين الناس (٩٤) .

لقد كان الأمر الإلهي بدفن الألواح المكتوبة بالذات ، دون غيرها من متاع الدنيا ، دليل واضح على أن تلك الألواح كانت في نظر سكان وادي الرافدين أثمن شيء يمتلكه الإنسان ، فلو قدر لها أن تضيع أو تتلف بسبب كارثة الطوفان لفقد الإنسان أغلى ما عنده : تاريخه ، ونتاجه العلمي والأدبي .

ولقد كان أول عمل للكاتب استنساخ الألواح ، فثمة مجموعة كبيرة من الوثائق كانت تنسخ مرارا حتى تشكل الخزانات أو المكتبات التي لقيناها في خرائب الهياكل والقصور . وكان لابد من تنسيق هذه الخزانات وضبط محتوياتها وفرز القديم منها ، وترتيبها وفق موادها بحيث يتهيأ لنا ما يمكن تسميته بمكتبة بحوث منسقة وفق المواد المختلفة . وكان المستنسخ يورد في نهاية كل فصل ذيل يبين فيه مصدره وتاريخه واسم كاتبه ، كما كان ثمة " قانون " للمكتبات يمنع من الاستيلاء على الألواح أو إتلافها تحت طائلة عقاب اللعنة الإلهية (٩٥) . وكان احترام النص القديم على أنه " شيء مقدس " باعتبار العلم أمرا موحى به ، يحمل الكتابة على استنساخ القوائم حرفيا ، حتى في حالة ورودها متكررة أو متناقضة ، كما في قوائم السلالات مثلا ، لأن أية سلطة من السلطات كانت تنسب إلى إحدى السلالات المحلية الشرعية ، حتى في حالة

اندحارها وعدم تعاقبها على الخلافة وهذا أمر يعقد كثيرا قضية إثبات التسلسل التاريخي للحاكمين .

ولعل من الاكتشافات الضخمة حقا مكتبة الملك الآشوري آشور باتييال الذى تولى الحكم خلال الفترة من ٦٦٩-٦٢٧ ق م (٩٦) ، فقد وجد فى هذه المكتبة أكثر من عشرين ألف رقم طينى ، انتقلت إلى المتحف البريطانى فى لندن ، وكشفت هذه الرقم عن أن هذا الحاكم الآشورى الكبير الذى روت المصادر التاريخية الكثير عن شدته ضد جيترانه ، كان فى الوقت ذاته عالما كبيرا ومحباً للكتب . وفى الواقع كان هذا الحاكم هو أول من توصل إلى الفكرة بأن يجمع فى مكان واحد كل ما أبدعته الأجيال السابقة فى الشرق الأوسط فى حقل المعرفة والأدب ، وهى المبادرة التى ندر أن يكون لها مثيل فى التاريخ .

وتروى المواد التى اكتشفت فى المكتبة الملكية بنفسها كيف تم إنجاز هذه المبادرة ، فمن خلال هذه الرقم أصبحنا نعرف كيف أن جيشا كاملا من الكتاب قد كلف بأمر ملكى بأن ينسخ عدة مرات كل نص قديم يتم الحصول عليه . وقد كان الكتاب يسجلون بفخر أصل وقدم الأصل . وبالإضافة إلى هذا فقد تم ببساطة نقل الكثير من الرقم من المدن الأخرى للإمبراطورية الآشورية إلى هذه المكتبة ، فمن هذه الرقم نفسها نعرف الآن أنه تم نقل مكتبة خاصة بكاملها من كلاح إلى نينوى (٩٧) .

ويبدو أن كتب هذه المكتبة كان يمكن أن تخدم دائرة واسعة من المتعلمين ، وبالدرجة الأولى أولئك الذين يدخلون القصر الملكى ، فوجود المعاجم اللغوية المتعددة وكتب القواعد وما شابه ذلك من الكتب يدل فى ذاته على كثرة تداولها ، إلا أن ذلك لا يمكن أن يقودنا إلى أن مكتبة آشور باتييال كانت مكتبة عامة بالمفهوم الشائع فى وقتنا هذا ، بعبارة أخرى لم يكن فى وسع أى شخص أن يأتى ويستفيد مما هو متوافر فى هذه المكتبة (٩٨) .

العلوم والفنون :

العلوم بمختلف مجالاتها تشكل مركز الصدارة في العمل التعليمي ، فهي محتواه ومضمونه ، وهي بطبيعتها تقوم على عمليتي تعليم وتعلم ، فالجهد الذي يبذله الإنسان كي يعرف هو تعلم ، وإذا تلقى ما يعرف عن طريق إنسان آخر أكثر منه علما ومعرفة ، فهنا تعليم ، ومن ثم فإن الحديث عن التقدم العلمي في العراق القديم ليس مجرد تأريخ للعلم ، وإنما هو محاولة الكشف عن محتوى مهم للتعليم في هذه الحضارة العريقة حقا .

وأول ما يستوقفنا هو الرياضيات . ولم يبق لنا من الاكتشاف الكبير الذي قام به البابليون وطواه النسيان سوى تقسيم الدائرة إلى ٣٦٠ درجة ، وقياس الزوايا إلى درجات ، ودقائق ، وثوان ، وقسمة الزمن إلى ساعات ودقائق ، وثوان ، وقد وصلتنا هذه كلها عبر اليونان .

وينسب اختراع النظام الستيني إلى السومريين ، وليس إلى البابليين ، وقد احتفظ البابليون ورثتهم بالنظام الستيني في النصوص العلمية ، بينما استخدموا عادة النظام العشري ، فلم يكن النظام الستيني نظاما حكيمًا في بداية الأمر ، لأن السومريين بدأوا بالعد على أصابعهم ، وذلك من ١ إلى ٥ ، ثم زائدا ٢ ، و٥ زائدا ٣ ، وهكذا حتى العشرة . وبعد العشرة كان يشار إلى الأعداد على النحو التالي : ١٠ زائدا ١ ، ١٠ زائدا ٢ ، وهكذا حتى العشرة مرتين (٢٠) ، ثم حتى العشرة ثلاث مرات (٣٠) ، وكذلك حتى (٦٠) على أنها الوحدة الأعلى . وكان يعبر عن الأعداد اعتبارا من ٦٠ بالعدد ٦٠ زائدا ١٠ وهكذا دواليك ، ويرمز إلى الستين بعلامة الواحد عيناها (٩٩) .

أما النقص الكبير في مجال الحساب فهو عدم وجود علامة الصفر الذي لم يعرف إلا في العهد السلوقي ، واستخدم لحفظ المرتبة العددية الخالية من العدد . وقد توصل البابليون إلى معرفة جداول الضرب المطولة ، وكان لهم جداول لرفع الأعداد إلى القوى المختلفة وجداول للجذور وجداول تبين معكوس العدد وهو الرقم الذي إذا ضرب فيه

العدد كان حاصل الضرب ٦٠ (ما دام رقم ٦٠ هو أساس العد في الطريقة الستينية) .
وقد استعملت هذه الجداول الأخيرة نفسها للقسمة وذلك بضرب العدد المراد قسمته
بمعكوس العدد المراد القسمة عليه أى - = - ويؤخذ معكوس العدد المراد من الجداول
، ويؤخذ حاصل ضرب العدد في معكوس العدد الثانى من جداول الضرب كذلك . وقد
مكننت هذه الجداول الرياضيين من توفير الجهد والوقت فى الحساب والانتصاف إلى
القضايا الرياضية ، واستطاع البابليون بهذه الجداول إجراء عمليات الضرب والقسمة
فى الأعداد الكبيرة (١٠٠) .

وعرف البابليون من عهد ٢٢٠٠ - ٢٠٠٠ ق م كيف يقيسون مساحة
المستطيلات والمثلثات المتساوية الساقين والقائمة الزاوية ، كما عرفوا بنظرية "
فيثاغورس " بعض المعرفة ، وأدركوا أن الزاوية المرسومة فى نصف الدائرة هى
زاوية قائمة ، واستطاعوا أن يقيسوا حجم متوازى المستطيلات القائم وحجم الاسطوانة
القائمة وحجم المخروط المقطوع وحجم الهرم الرباعى المقطوع ، واختلف حلهم
لمسألة حجم الهرم الرباعى المقطوع اختلافا قليلا عن حل المصريين (١٠١) .

وبلغ الجبر مرحلة متقدمة فى بلاد الرافدين ، ويقول بعض المؤرخين أن العرب
اعتمدوا على المعلومات الرياضية التى توصل إليها البابليون أكثر من اعتمادهم على
اليونانيين فى هذا المجال ، ويعتبر الجبر الحديث تطورا للجبر البابلى الذى تعثر لدى
الإغريق .

ولم يستعمل البابليون الرموز فى الجبر ، ومع ذلك فقد توصلوا إلى أسس هامة فى
خصائص الأعداد ، كما عرفوا المعادلات الجبرية الأساسية من الدرجات الأولى والثانية
والثالثة ، واتبعوا فى حلها طرقا عملية تبعث على الإعجاب وبعضها يتضمن مبدأ
المتواليات ، وفى المتحف البريطانى لوح يحتوى مسائل تحل بمعادلات الدرجة الثانية
ومنها المسألة التالية " لو أضفت مساحة مربع إلى طول ضلعه كان الناتج ثلاثة أرباع
، فما هو طول الضلع ؟ (١٠٢)

وكان الفلك هو العلم الذى امتاز به البابليون ، وهو الذى اشتهروا به فى العالم القديم كله ، وإن كان السحر منشأ العلم ، فلم يدرس البابليون النجوم ليرسموا الخرائط التى تعين على مسير القوافل والسفن ، بل درسوها أكثر ما درسوها لتعينهم على التنبؤ بمستقبل الناس ومصائرهم ، وبذلك كانوا منجمين أكثر منهم فلكيين (١٠٣) .

وقسموا السنة إلى إثني عشر شهرا قمريا ، منها ستة فى كل منها ثلاثون يوما والستة الأخرى فى كل منها تسعة وعشرون . ولما كان مجموع أيامها على هذا الحساب لا يبلغ إلا ٣٥٤ يوما فإنهم كانوا يضيفون فى بعض السنين شهرا آخر لكى يتفق تقويمهم مع الفصول . وقسموا الشهر إلى أربعة أسابيع تتفق مع أوجه القمر الأربعة . وحاولوا أن يتخذوا لهم تقويما أسهل من هذا بأن قسموا الشهر إلى ستة أسابيع كل منها خمسة أيام ، ولكن ثبت بعد هذا أن أوجه القمر أقوى أثرا من رغبات الناس ، وبقي التقسيم الأول كما كان (١٠٤) .

ولم يكونوا يحسبون اليوم من منتصف الليلة إلى منتصف الليلة التى تليها ، بل كان عندهم من شروق الشمس إلى شروقها التالى ، وقسموا هذه المدة إلى اثنتى عشرة ساعة ، فى كل ساعة منها ثلاثون دقيقة ، وبذلك كان طول الدقيقة البابلية أربعة أضعاف ما قد يوحى إلينا اسمها ، وإذن فتقسم الشهر إلى أربعة أسابيع ، وتقسم أوجه الساعة إلى اثنتى عشرة ساعة (لا إلى أربعة وعشرين) وتقسم الساعة إلى ستين دقيقة والدقيقة إلى ستين ثانية ، كل هذه آثار بابلية لا شك فيها باقية من أيامهم إلى عهدنا الحاضر (١٠٥) .

ويذكر فلكيو الملك باستمرار مرصد أربيل ، فى آشور ، وقد كان ، على ما يبدو ، المرصد الرسمى لال سرجون . ولعل اختيار مدينة أربيل كان بسبب عشتار التى كانت محترمة كعشتار المحاربة ، وهو دور منسوب إلى عشتار (Venus - lucifer) ذات الطبيعة الرجولية (١٠٦) . وكان ثمة كتب مدرسية فى علم الهيئة لاستعمال الطلبة ، منها : حين ترصد ذروة العشرين من شهر نيسان (آذار - نيسان) فعليك الوقوف صباحا بحيث يصبح الغرب عن يمينك والشرق عن شمالك (فيكون اتجاه الطالب إلى الجنوب) وعيناك مرفوعتان ومصوبتان نحو الجنوب ، فإن كانت نجمة الفهود

(Koumarou- Panthere) (النجمة آ) فى مركز السماء ، والذروة أمام
صدرك ، فإن النجمة ب (Gamlou) ستشرق .

وبالنسبة للطب نجد أنه ومنذ عهد السومريين علا شأنه عندهم فكان لكل داء دواء
خاص ، لكنه ظل يختلط بالدين فيعترف بأن المرض لا يمكن شفاؤه إلا إذا طردت
الشياطين من أجسام المرضى ، لأن الأمراض إنما تنشأ من تقمصها هذه الأجسام ،
فالطب السومرى طب ثيوقراطى يجمع بين الأدوية الطبية والتمائم (١٠٧) .

واتخذ السومريون من أكباد الذبائح والخطوط والبقع التى تكون مرسومة عليها
دلائل تنبأوا بواسطتها بالغيب وتكهنوا بالمستقبل ، وكانوا يقولون بالجسم والروح ،
كما كانوا يعدون القلب ، لا الدماغ ، مستقر الفهم والإدراك . كما كشفت الوثائق
السومرية عن وثيقة طبية منقوشة بأول صفة صيدلية فى تاريخ الإنسان ، مما يؤكد أن
مهنة الأطباء كانت معروفة فى بلاد سومر خلال الألف الثالث ق م .

وتفيدنا النصوص المسمارية بأنه ، منذ السلالة البابلية القديمة (أى منذ مطلع
الألف الثانى) ، كان للطب قواعده وضوابطه ، ويميز قانون حمورابى بين الطبيب ،
والجراح ، والبيطرى ، والحلاق ، ويحدد أجورهم ، وذلك وفق حالة المريض
الاجتماعية ، كما يحدد أيضا عقوبات الأخطاء المهنية ، التى قد تصل ، وفقا لجسامة
الخطأ ، إلى حد قطع اليد . كما يعاقب القانون الأفعال غير المشروعة (١٠٨) . ونحن
نلقى العمل الطبى مميزا بوضوح عن الممارسات السحرية ، فإن الطبيب هو فى ضمن
حاشية الملك إلى جانب المعزم (طارد الشياطين) والموظفين الآخرين .

وكان الكتبة والعرافين والأطباء ومراقبى الطيور وموظفى القصر الساكنين فى
المدينة ، خاضعون للقسم فى شهر أبريل ، فى اليوم السادس عشر منه ، لذا فعليهم أن
يؤدوا القسم ، لكننا لعدم علمنا بنص هذا القسم ، لا يسعنا أن نقارنه بقسم الطبيب
اليونانى الشهير أبقراط . وقد كان الطبيب البابلى يستخدم طريقة المشاهدة والتجربة
الشخصية ، كما يعلم أبقراط ، وبذلك تخلص عن الأفكار الفلسفية القائلة بنسب بعض
الأمراض إلى الآلهة ، كالصرع ، بينما هى تعود إلى علل طبيعية (١٠٩) .

ولكن هذا العلم الذى تحرر من سلطان الدين تحررا يكاد يكون تاما كان عاجزا بسبب حرص الشعب على التشخيص القائم على الخرافات والأوهام ، وعلى العلاج بالأساليب السحرية ، ومن أجل هذا كان السحرة والعرافون أحب إلى الشعب من الأطباء ، وقد فرضوا على الناس ، بفضل نفوذهم عندهم ، طرقا للعلاج أبعد ما تكون عن العقل ، فكان منشأ المرض فى رأيهم تقمص الشيطان جسم المريض لذنب ارتكبه ، وكان أكثر ما يعالج به لهذا السبب تلاوة العزائم وأعمال السحر والصلوات ، فإذا ما استخدمت العقاقير الطبية ، فإنها لم تكن تستخدم لتطهير جسم المريض ، بل كان يستخدمها لإرهاب الشيطان وإخراجه من الجسم (١١٠) .

وكان اكتشاف المعادن واستخدامها أحد العوامل التى ساعدت على ظهور الكيمياء وتقدمها فى بلاد الرافدين ، فقد صنعوا البرونز منذ عهد جمدة نصر ، وتشير المكتشفات التى عثر عليها فى مقابر أور إلى معرفتهم مزج المعادن ، فهناك مركبات الإلكتروليت (مزج الذهب بالفضة) فى بعض القطع الفنية المكتشفة . وقد مزجوا النحاس بالقصدير أولا ثم بالرصاص فيما بعد . أما الحديد فلم يتسع استعماله إلا منذ الألف الأول ق م وشاع كثيرا فى العهد الآشورى الحديث . وقد حاول صنع المعادن الثمينة من المعادن الخسيسة ووصلوا بمحاولاتهم إلى معلومات هامة عن خصائص المعادن وبعض الطرق الكيميائية . كما توصلوا إلى صنع الأصباغ والعطور والعقاقير والصابون والجعة والمشروبات . إلخ (١١١) .

وبالنسبة للتاريخ ، نجد الكتاب جمعوا الأحداث ووضعوها فى سلسلة متصلة ، يؤرخون بها للملوك منذ تقلدهم السلطة ، ولم تكن الأحداث تشتمل أخبار الحملات الحربية ونشاط الملوك العمراني وحسب ، بل تضمنت كذلك تعليقات وحوادث مهمة ومفيدة (١١٢) . والمدونات التاريخية مهمة ، لا من حيث ذكر الحوادث فحسب ، بل من حيث تتابع الملوك وتحديد عدد السنين التى حكم فيها الملك ، ثم عدد السنين التى حكمت فيها الأسرة المالكة (سلالة هذا الملك) ، وجميع كل ذلك يكون عندهم إثبات (قوائم أو جداول) الملوك والسلالات .

وبالإضافة إلى قوائم الملوك والسلالات ، خلف لنا الأكاديون والبابليون نماذج أخرى من التدوين التاريخي هي " النقوش والكتابات التاريخية " التي هدف منها تمجيد مآثر الملوك والأمراء وتخليد أعمالهم وحروبهم ونشاطهم العمراني ، دونوها على الحجر والأنصاب والتماثيل وألواح الطين . وقد بدأت هذه السجلات منذ مطلع الألف ق م ، وتناهد إلينا من ذلك نماذج كثيرة متنوعة تعد من المصادر الأساسية في معرفة تاريخ العراق القديم (١١٣) .

وقد ساعد على نمو المعارف الجغرافية لدى قدماء العراقيين ، توسع التجارة والفتوحات الخارجية وعمليات مسح الأراضي ، فقد ألف كتاب الجغرافيا جداول مطولة بأسماء البلدان والمدن والأنهار في العراق والبلدان المجاورة ، فمن ذلك جدول مطول عثر عليه في تنقيبات " تل حرميل " يرقى عهده إلى الزمن البابلي القديم (١١٤) . وتناهد إلينا نماذج أخرى من هذه الجداول من العهد الآشوري المتأخر وكذلك من العهد الكلداني ، وفيها إضافات بأسماء المعابد وتفسير أسماء بعض الأقاليم والمدن وهي مدونة باللغتين السومرية والبابلية . ورسموا خرائط للمدن والقنوات وللعالَم المعروف لديهم ، ولعل أقدم خريطة تناهد إلينا من هذا النوع خريطة مدينة نمر (نيبور) التي يعود تاريخها إلى الألف الثاني ق م .

وتمثل الفنون بأشكالها المختلفة مجالا مهما من مجالات التعلم والتعليم ، فما من أثر عثر عليه إلا ويدل على أن وراءه يد فنان موهوب استطاع أن يستثمر موهبته فتعلم أن ينقش أو ينحت أو يرسم أو يعزف أو يبني أو يصنع هذا الشكل أو ذاك من الأشكال الفنية التي تدل عليها بعض المصنوعات ، فقد عثر ، مثلا ، في خراب السب تنتمي إلى العهد السومري الأول على تمثال صغير من النحاس على شكل ثور ، عدا عليه الدهر ولكنه لا يزال يفيض حيوية وهمة ثورية . وفي مدينة أور عثر المنقبون على رأس بقرة مصنوع من الفضة في قبر الملكة شيب - آد وهو آية فنية تشهد بما وصل إليه الفن من رقى عظيم (١١٥) .

وتقيدت أغلب النقوش السومرية بمبادئ الرسم والنقش الشائعة في العالم القديم ، من حيث تصوير أشكالها فوق خطوط أفقية ترمز إلى الأرضية التي تقف عليها ،

وتتضمن استواء صفوفها ، وتفصل بينها وبين صفوف المناظر التي تصور تحتها (وذلك مع استثناءات قليلة غير مقصودة لذاتها تخلق الناقش فيها عن تصوير أمثال هذه الخطوط) ، ثم من حيث تصوير وجه الإنسان وجذعه الأسفل من جانب مع تصوير عينه من أمام وتصوير كتفيه باتساعهما ، ومن حيث تصوير الأفراد يتعاقب الواحد منهم خلف الآخر حتى ولو كانوا يسرون في حقيقتهم في جماعات مختلفة (مع استثناءات قليلة أيضا) ، ثم من حيث تصوير الحكام بأحجام تزيد عن أحجام مرؤوسيهم وأتباعهم وأولادهم أيضا (١١٦) .

وتدل صور الطبول والأبواق والصنوج والآلات التي عثر عليها المنقبون أن قدماء العراقيين عرفوا الموسيقى واستخدموها في شؤونهم الدينية والاجتماعية ، فهناك مثلا صورة عازف على القيثارة في معبد تعود إلى زمن جوديا ، وصورة أخرى مرسومة على شقفة مزهرية تمثل كاهنا يقرع طبلا ترجع إلى ما بعد زمن جوديا بقليل (١١٧) ، وكان في المعابد فئة من الكهنة هم المغنون والمرتلون الذين ينشدون التراتيل الدينية ، ويعرف الكاهن الذي يناط به تخفيف الغضب عن قلوب الآلهة بغنائه باسم " كالمو " ، ويدعى كهنة الكالمو باسم " كلاماه " . وكان يصحب الغناء والترتيل الضرب على الطبول والأدوات النحاسية . وهناك في المعبد كاهنات مغنيات وعازفات في جوقة المعبد الموسيقية (١١٨) .

المضمون التربوي للأساطير العراقية :

سبق أن أشرنا في الفصل السابق إلى ما تمثله الأساطير والصور الأدبية من " هنية قومية عامة " لها دورها المؤكد في التوجيه الفكري والإرشاد السلوكي ، مهما ظننا إليها باعتبارها تقوم على " خرافات " ، ومن هنا نتوقف بعض الشيء أمام بعض معاني والدلالات التربوية التي يمكن استقراؤها من بعض هذه الأساطير والصور الأدبية العراقية القديمة .

ومن أبرز الصور الأدبية " ملحمة جلجاميش " أبرز أساطير الأبطال ، والتي امتدت عبر حدود أرض الرافدين إلى أساطير الشعوب المجاورة (١١٩) . وجلجاميش رجل يبحث عن الخلود ، وتتميز الملحمة بأن موقفها من الحياة ذاتي جديد نسبيا ، وهو في أساسه شديد التشاؤم ، فالأبطال أنفسهم لا يستطيعون الفرار من الموت و " طرق المجد لا تؤدي إلا إلى القبر " . والقصة التي تقصدها القصيدة قد لا تكون أسطورية في جميع تفاصيلها ، فهي تصور البطل ملكا على مدينة " أرك " Uruk ، وكان هناك فعلا ملك عليها يسمى جلجاميش ، فلعل مغامراته بعد أن ضخمته الأساطير هي منشأ هذه الأسطورة .

كان جلجاميش هو الرجل الذي رأى كل شيء وعرف الأسرار الخفية واكتشف سر الحكمة ، ولكنه كان يضهد شعبه ، فأرادت الآلهة أن تقيم منافسا يناوئه ، ولم يكن بين الأحياء ند له ، فخلقت الآلهة من يضارعه وسمته " إنكيدو Enkidu " ، ولكن البطلين ، بعد مغامرات مختلفة ، يصبحان صديقين ويقومان معا بأعمال فذة مروعة ، وبعد انتصارهما على المسخ المخيف الذي يسكن غابة الأرز ، تعجب الآلهة " عشتار " نفسها بجلجاميش وتعرض عليه الزواج منها ، ولكنه يرفض العرض ، ويعيرها بقصص غرامها الكثيرة المتسمة بالقسوة غير آبه لفضبها . . إلى آخر الملحمة (١٢٠) .

وتستحق هذه الملحمة أن تتبوأ مكانها في الأدب العالمي ، لا لأنها سبقت الملحمة الهومرية بألف وخمسمائة سنة على الأقل لحسب ، بل من أجل نوع القصة التي ترويها وطبيعتها ، فهي مزاج من المغامرات الخالصة والأخلاقيات والمأساة ، ونحن من خلال الحدث نشهد اهتماما بشريا غاية في البشرية بالفناء والبحث عن المعرفة وعن مهرب من القدر المشترك للإنسان ، وليس من الممكن أن تكون الآلهة مأساوية طالما أن الآلهة لا تموت ، ولئن لم يكن جلجاميش هو أول بطل من البشر ، فإنه أول بطل مأساوي نعلم عنه شيئا ، وهو على الفور أقرب الأبطال إلى نفوسنا ، كما أنه النموذج الأكثر تمثيلا للإنسان الفرد في سعيه إلى الحياة والفهم ، وهو سعي من شأن خاتمته أن تكون مأساة ، ولربما كان من المدهش أن شيئا ما قديما كقدم قصة ترجع إلى الألف الثالثة ق م ، تبقى له القدرة على أن يتحرك ويظل يجتذب القراء في القرن العشرين بعد الميلاد ، لكن هكذا كان شأنه ، وبالرغم من أن السرد ناقص ، وأن من

الممكن أن يظل السرد على نقص ، فإن ملحمة جلجاميش اليوم هى أجمل الشعر الملحمى الذى تبقى من أى فترة حتى ظهور الإلياذة لهوميروس ، وإنها لأقدم من هذا بزمان (١٢١) .

ولعل من أبرز الأسباب التى أكسبت الملحمة شهرة واسعة (قديما وحديثا) كون موضوعها إنسانيا محضا (١٢٢) . يقول أحد الباحثين فى هذا الصدد أن ملحمة جلجاميش تتعامل مع أشياء من عالمنا الدنيوى مثل الإنسان والطبيعة ، الحب والمغامرة ، الصداقة والحرب ، وقد أمكن مزجها جميعا ببراعة متناهية لتكون خلفية لموضوع الملحمة الرئيس ، ألا وهو " حقيقة الموت المطلقة " . إن الكفاح الشديد لبطل الملحمة من أجل تغيير مصيره الإنسانى المحتوم ، عن طريق معرفة سر الخلود من رجل الطوفان ، ينتهى بالفشل فى نهاية الأمر ، ولكن مع ذلك الفشل يأتى شعور هادئ بالاستسلام . ولأول مرة فى تاريخ العالم تجد تجربة عميقة على مثل هذا المستوى البطولى تعبيرا بأسلوب رفيع .

ويرتفع صوت بالنصيحة فى الملحمة لجلجاميش ، ألا يشغل ذهنه بالحياة بعد الموت ، وأن يفعل عكس ذلك ، بالالاهتمام بهذه الحياة الدنيا التى نحيها (١٢٣):

- أى جلجاميش ، لم هذا الجرى فى جميع الجهات ؟
- إن الحياة التى تسعى لها لن تجدها أبدا .
- إن الآلهة حين خلقت بنى الإنسان قدرت الموت على بنى الإنسان .
- واحتفظت بالحياة فى أيديها .
- أى جلجاميش ، املا بطنك .
- وكن مرحا بالنهار والليل .
- بالنهار وبالليل ، كن مبتهجا راضيا .
- وطهر ثيابك .
- واغسل رأسك ، اغتسل بالماء .
- والق بالك إلى الصغير الذى يمسك بيدك .
- واستمتع بالزوجة التى تضمها إلى صدرك .

وقضية الطغيان والقهر من أولى القضايا التى تثيرها الملحمة ، فعلى الرغم من أنها تبدأ بالتغنى بمعرفة جلجاميش وحكمته وبصيرته ، ثم تتجه للإشادة بأعماله النادرة وإنجازاته فى البناء والعمران ، وتعود بعد ذلك مباشرة إلى تصويره فى صورة البطل القوى الجميل الذى يفوق فى قوته وجماله سائر البشر ، فإنها لا تلبث أن تقدم بعض الوقائع الواضحة الدلالة على قهره لشعبه بالليل وفى وضوح النهار ، فهو كالثور الوحشى أو النطاح مهيب خطاه وبأس سلاحه ليس له نظير ، وهو يوقظ رعاياه على دقائق الطبول مما يثير سخط أهالى أوروك . وهو لا يترك الإبن لأبيه ولا العذراء لحبيبها ولا ابنة البطل ولا زوجة المحارب . صحيح أن كل هذه الوقائع والتفصيلات لا تقدم الطغيان فى جوانبه الإرهابية والدموية التى نتصورها اليوم ، بل ربما أمكن تبريرها على نحو أو آخر فى الإطار الأسطورى والدينى والاجتماعى والتاريخى الذى تدور فيه الملحمة ، ولكن هل تبرر هذه الوقائع شكوى الناس للآلهة واستجابتها لهم ؟ ألا توحى بأن الكاتب أو الكاتب قد سكتوا عن جرائم أفظع وأبشع . مضطرين أو مذعنين للعرف والتقليد الدينى الذى حكم بتأليه جلجاميش فى حياته وتوليته القضاء فى أرواح الموتى فى العالم السفلى بعد موته ، ثم التغنى بعدله ورعايته لشعبه وحب شعبه على مدى مئات السنين ١٢ (١٢٤) .

واتسمت بعض نصوص الأدب البابلى بطابع يفوح برائحة التبرم ، وقوامه الشكوى من الظلم الاجتماعى ، والاحتجاج ضده أحيانا . ولما كانت النظرة البابلية العامة إلى مجريات الحياة الكونية والاجتماعية ترى أن الآلهة هى التى توجه الأمور وتتحكم بالمصائر ، فقد كان اللوم الأساسى يوجه إليها ، فى حين أن الطبقة الأرستقراطية التى كانت تمتلك القوة الاقتصادية وتمارس السلطة السياسية ، كانت تظل غالبا خارج نطاق الاتهام المباشر ، على اعتبار أن الآلهة هى التى مكنتها من تحصيل أسباب قوتها . إلا أنه من الملاحظ أن نزعة التبرم ، والميل إلى الاحتجاج لم يبلغا حدما الأقصى (١٢٥) .

فى قصيدة تعرف بـ " الإلهيات البابلية " أو " حوار بين صديقين " نجد هذه الإشارة الواضحة إلى أن من يمسك بيده مقاليد القوة يستطيع أن يعزز موقعه الاجتماعى ، ولنقرأ مع النص التالى (١٢٦) :

- انتبه يا صديقى وأفهم أفكارى .
- التفت إلى صفوة العبارة من كلماتى .
- فالناس يمجدون كلام الشخص القوى الذى تدرس فى القتل .
- ولكنهم يهينون (يبخسون) الشخص الضعيف الذى لم يرتكب أى خطأ .
- وهم يؤيدون الشرير الذى جريمته هى ...
- ومع ذلك فهم يضيقون على الشخص الشريف الذى يرمى إرادة إلهه
- إنهم يملأون مخازن الظالم بالذهب .
- ولكنهم يفرغون حقيبة الشحاذ من مأكولاتها .

ومن القواعد الأخلاقية التى أظهرتها النصوص العراقية القديمة : الثواب والعقاب ، ونرى فى مجتمع الآلهة الذى تصوره هذه النصوص أمثلة الثواب والعقاب ترتبط بمكافأة البطولة وارتقاء مرتبة الإله البطل ، وازدياد سلطته بين الآلهة ، وكذلك إقامة هياكل تعبدية له فى المعابد الرئيسية ، حيث تغدق عليه القرابين ، وهذا ما يتضح بالنسبة للإله " نينورتا Ninurta " ، فى صراعه مع الطائر " أنزو Ansu " ، وكانت المكافأة أيضا ترتبط بالولاء ، ولأى مدينة لمدينة أخرى ، ففى زيارة الإله القمر إلى مدينة نمر ، اعترافا منه بسلطة الإله إنليل Enlil ، كانت المكافأة تعنى الرخاء والوفى ، يمنحهما الإله إنليل لمدينة أور . ومن إريدو ، مدينة الإله أنكى تعود الآلهة إنانا Inanna محملة بكامل أسس الحضارة تقدمها لمدينتها أوروك (١٢٧) .

وضع البابليون ، فى آدابهم ، بما لديهم من ولع بالنظام ، قوائم بجميع أنواع الظواهر الملاحظة ، بما فى ذلك الأخطاء التى تستوجب ، فيما يبدو القصاص الإلهى فى صورة المرض أو الاضطراب بل وحتى الموت (١٢٨) . أما نتائج الأفعال الحسنة فكانت تسجل أيضا ، وهناك نصوص من التعاويذ تصف الآثم بأنه ذلك الذى يأكل ما حرمه على إلهه أو آلهته ، وهو من يقول " لا " بدلا من أن يقول " نعم " أو يقول " نعم " بدلا من أن يقول " لا " ، وهو من يشير بإصبعه إلى مواطن (باتهام باطل) ، وهو الذى يقول ما لا يجوز قوله ، وهو الذى يحتقر إلهه أو يسخر من آلهته ، وهو الذى ينطق بالباطل ولا يحكم بالحق ، وهو الذى يظلم الضعيف ويباعد بين الإبن وأبيه وبين الصديق وصديقه ولا يعتق الأسير .

وتتحدث بعض القصائد حديثاً جنسيا صريحا (١٢٩):

يا حبيبي ، أيها الغالى على قلبي
اللذة التى تمنحها ، حلوة كالعسل
يا أسدى ، أيها الغالى على قلبي
اللذة التى تمنحها حلوة كالعسل
أنت فتنتنى ، ها أنذا أرتجف كلية أمامك
رغبتي يا حبيبي أن تحملنى إلى غرفتك
دعنى يا عشيقى أمنحك ملاطفاتى !

وبعد أن تشير قصيدة إلى أعضاء جنسية صريحة ، تقول عن قدرة إله على
إخصاب إمرأتين (١٣٠) :

يميل " إيل " ويقبل شففتيهما ،
ها هما شفتاهما عذبتان
عذبتان كالرمان
وبعد القبلّة ، الحمل
وبعد الاحتضان المتقد ،
أتى أجل ولادتهما ،
فولدتا سحر وشالم

وسعت بعض النصوص أن تهذر بذور " الوطنية " من خلال ما تحمله من تقدير بالغ
وإعزاز صريح بالمدينة ، فمن ذلك (١٣١) :

ابتهج الجميع وسادت الأفراح الأرض ، فسبحانك يا إنكى أيها الإله المقدس الذى بعد
أن قرر المصائر اختار سومر من بين بقاع الأرض مكانا لحياة عظيمة . .
سومر . . يا أيها البلد العظيم ، لقد غمرتك الأضواء المستديمة ، والجميع من
مشرق الأرض إلى مغربها هم طوع شرائعك المقدسة .
إن شرائعك سامية لا يمكن إدراكها ، وقلبك عميق لا يمكن سبر أغواره .

المعرفة الصحيحة التى تأتىن بها كالسماء لا يمكن بلوغها ، والملك الذى تلدين
متوج بالتاج الأبدى ، والرب هو الذى يضع التاج على رأسه إلى الأبد .

.....

أيتها المدينة الموفورة الزاد العميقة المياه القائمة كالثور القوى الثابت ، أنت منصبة
خير البلاد ، أنت خضراء كالجبل ...

الأبعاد التربوية للتفكير الدينى :

تضافرت عوامل عدة جعلت من التفكير الدينى هو صاحب المساحة الأوسع فى
تفكير الإنسان القديم على وجه العموم ، والإنسان العراقى القديم على وجه الخصوص ،
فالضعف الشديد الذى وجد الإنسان نفسه عليه ، جعله يتطلع إلى قوة أو قوى تملك ما
يعجز عنه ، هى التى تشقيه وهى التى تسعده . ووجد الساسة من الحكام فى الدين
أداة سحرية يحكمون بها الناس ، كالإدعاء بأنهم موكلون من قبل الآلهة بالحكم ، ومن
ثم فإن طاعتهم واجبة ، ورجال الدين وجدوا فيه سوقا يغمون فيه بالكثير من الأموال
باعتبارهم خدمة الآلهة والوسطاء بين الناس وبينهم ، وهو بكل هذه الاعتبارات ،
وهناك غيرها بطبيعة الحال ، اعتبر قوة مهمينة على العقل والسلوك ، معرفة وقيما ،
مما لا بد معه أن نتوقف بعض الشيء أمام عدد مما تصورنا أنه يشكل أبعادا تربوية
للتفكير الدينى فى العراق القديم .

كان الإله لدى الديانات العراقية القديمة قويا عليما مانح الحياة وسالبا ، فها هو
الملك " جوديا " يدعو متضرعا للإلهة " بو " راعية " إكش " ونصيرتها (١٣٢) :

أى ملكتى ، أيتها الأم التى شيدت إكش

إن الذين تلحظيتهم بعينيك ينالون العزة والسلطان .

والعابد الذى تنظرين إليه تطول حياته .

إن عندك علم الخير ، وأنت الى وهبتنى أنفاس الحياة .

وفى نص آخر نجد :

أتوسل إليك يا سيدة السيدات ، ياربّة الربّات يا عشتار .
أنت نور الدنيا ، أنت نور السماء ، يا ابنة " سن " العظيم .
ألا ما أعظم قدرتك ، وما أعظم مقامك فوق الآلهة أجمعين .
إليك تخضع قوانين الأرض والسماء والهيكل والأضرحة .
حيث تتطلعين تعود الحياة إلى الموتى ، ويقوم المرضى ويمشون ويشفى عقل
المريض إذا نظر إلى وجهك .

ولا حدود لحكمة بعض الآلهة ، مما يبرر أن تكون هي الموجهة وأن تكون هي
صاحبة الكلمة على الإنسان (١٣٣):
إنكى الذى هو رب الماء والفكر الذى يمنح الحكام والفتنة ، والحكماء العقل ،
والسحرة القوى الخارقة .
إنكى ، يا من بعينيك السحريتين حتى ولو كنت ساكنا غارقا فى الفكر تنفذ إلى قلب
كل شيء .

يا من لا حدود لحكمتك . .
يا عميق العلم ، يا من تطاع عندما تقرر أمرا وعندما تفصل منازعات الحق .
يا ناصحا من الشروق إلى الغروب . .
يا سيد اللفظ الحكيم . . إياك أحمد . .

وفى الآداب العراقية القديمة تكثرت تلك الترانيم التى يضع الإنسان فيها أثقاله وآماله
بين يدي الآلهة (١٣٤) :

متى يا إلهى ،
متى يا إلهى ، يتجه وجهك إلى ؟
متى ، يا إلهى ، يا من أعرفه ، ولا أعرفه ، يهدأ غضب قلبك ؟
متى يا إلهى : يا من أعرفها ولا أعرفها ، يهدأ قلبك الغضوب ؟
لقد فسد الإنسان ، وساء حكمه ،
ومن من الأحياء كلهم يعرف شيئا ؟
إنهم لا يعرفون أخيرا يفعلون أم شرا ؟
أى إلهى ، لا تنبذ خادمك ،

- ٤٢- صوفى أبو طالب : مبادئ تاريخ القانون ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٦٧ ، ص ١٥٦
- ٤٣- فلاسفة الشرق ، مرجع سابق ، ص ٩٢
- ٤٤- عبد العزيز صالح ، مرجع سابق ، ص ٥٢٩
- ٤٥- ول ديورانت ، قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٩٤
- ٤٦- برهان الدين دلو ، مرجع سابق ، ص ٢٢٧
- ٤٧- المرجع السابق ، ص ٢٣٠
- ٤٨- المرجع السابق ، ص ٢٣١
- ٤٩- عبد المنعم أبو بكر ، مرجع سابق ، ص ٣٢١
- ٥٠- قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٦٥
- ٥١- محمد مهران ، مرجع سابق ، ص ٣٢٦
- ٥٢- عبد المنعم أبو بكر ، مرجع سابق ، ص ٣٢٠
- ٥٣- قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٢٧
- ٥٤- عبد العزيز صالح ، مرجع سابق ، ص ٦٢٣
- ٥٥- عبد المنعم أبو بكر ، مرجع سابق ، ص ٢٨٢
- ٥٦- المرجع السابق ، ص ٢٨٣
- ٥٧- مرغريت روثن : علوم البابليين ، تعريب يوسف حبي ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، ١٩٨٠ ، ص ١٩
- ٥٨- المرجع السابق ، ص ٢٠
- ٥٩- ألكسندر ستييتشفيتش : تاريخ الكتاب ، ترجمة محمد م. الأرنؤوط ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، سلسلة عالم المعرفة (١٦٩) ، يناير ١٩٩٣ ، ج ١ ، ص ١٢
- ٦٠- جورج سارتون : تاريخ العلم ، ترجمة محمد خلف الله وآخرون ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٩١ ، ج ١ ، ص ١٥٣
- ٦١- المرجع السابق ، ص ١٥٤
- ٦٢- أحمد سوسة ، مرجع سابق ، ص ٤٢
- ٦٣- المرجع السابق ، ص ٤٣
- ٦٤- بورهارد برينتيس : نشوء الحضارات القديمة ، ترجمة جبرائيل يوسف كباس ،

- الأبجدية للنشر ، دار الأبجدية للنشر ، دمشق ، ١٩٨٩ ، ص ٨٠
- ٦٥- فاضل عبد الواحد على : من سومر إلى التوراة ، دار سينما للنشر ، القاهرة ، ١٩٩٦ ، ص ٤٠
- ٦٦- قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٣٧
- ٦٧- فاضل عبد الواحد على ، مرجع سابق ، ص ٩٨
- ٦٨- سارتون ، تاريخ العلم ، مرجع سابق ، ج ١ ، ص ١٦٠
- ٦٩- المرجع السابق ، ص ١٦١
- ٧٠- عبد العزيز صالح ، مرجع سابق ، ص ٤٥٣
- ٧١- المرجع السابق ، ص ٤٥٤
- ٧٢- صمويل كريم : من ألواح سومر ، ترجمة طه باقر ، مؤسسة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٥٧ ، ص ٤٤
- ٧٣- المرجع السابق ، ص ٤٥
- ٧٤- المرجع السابق ، ص ١٢٢
- ٧٥- المرجع السابق ، ص ٤٦
- ٧٦- المرجع السابق ، ص ٤٧
- ٧٧- س . كريم : طقوس الجنس المقدس عند السومريين ، ترجمة نهاد خياطة ، دار علاء الدين ، دمشق ، ١٩٩٣ ، ص ٣٩
- ٧٨- فاضل عبد الواحد على ، مرجع سابق ، ص ١١٣
- ٧٩- من ألواح سومر ، مرجع سابق ، ص ٥٠
- ٨٠- المرجع السابق ، ص ٥٦
- ٨١- علوم البابليين ، مرجع سابق ، ص ٣٥
- ٨٢- المرجع السابق ، الصفحة نفسها
- ٨٣- المرجع السابق ، ص ٣٦
- ٨٤- أحمد فهمي القطان : تاريخ التربية ، مطبعة مدرسة طنطا الصناعية ، طنطا ، ١٩٢٣ ، ص ٦٠
- ٨٥- قصة الحضارة ، مرجع سابق ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٣٢
- ٨٦- عبد المنعم أبو بكر ، مرجع سابق ، ص ٢٩٩
- ٨٧- عبد الحكيم الذنون : التشريعات البابلية ، دار علاء الدين ، دمشق ، ١٩٩٢ ،

ص ٤٨ وما بعدها

- ٨٨- عبد المنعم أبو بكر، مرجع سابق، ص ٣٤١
- ٨٩- المرجع السابق، ص ٣٤٢
- ٩٠- علوم البابليين، مرجع سابق، ص ٣٥
- ٩١- سارتون: تاريخ العلم، مرجع سابق، ج ١، ص ١٥٨
- ٩٢- المرجع السابق، ص ١٥٩
- ٩٣- تاريخ الكتاب، مرجع سابق، ص ١٤
- ٩٤- فاضل عبد الواحد على، مرجع سابق، ص ١١٤
- ٩٥- علوم البابليين، مرجع سابق، ص ٣٧
- ٩٦- تاريخ الكتاب، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٤
- ٩٧- المرجع السابق، ص ٢٥
- ٩٨- المرجع السابق، ص ٢٧
- ٩٩- علوم البابليين، مرجع سابق، ص ١١٤
- ١٠٠- برهان الدين دلو، مرجع سابق، ص ٣٤٥
- ١٠١- سارتون: تاريخ العلم، مرجع سابق، ج ١، ص ١٠٠
- ١٠٢- برهان الدين دلو، مرجع سابق، ص ٣٤٦
- ١٠٣- ديورانت، قصة الحضارة، م ١، ج ٢، ص ٢٥٠
- ١٠٤- المرجع السابق، ص ٢٥١
- ١٠٥- المرجع السابق، ص ٢٥٢
- ١٠٦- علوم البابليين، مرجع سابق، ص ١٠٧
- ١٠٧- محمد عبد الرحمن مرحبا: المرجع في تاريخ العلوم عند العرب، دار العودة، بيروت، ١٩٧٨، ص ٨٤
- ١٠٨- علوم البابليين، مرجع سابق، ص ٦٨
- ١٠٩- المرجع السابق، ص ٧٠
- ١١٠- ديورانت، قصة الحضارة، م ١، ج ٢، ص ٢٥٣
- ١١١- برهان الدين دلو، مرجع سابق، ص ٣٤٩
- ١١٢- نجيب ميخائيل إبراهيم: مصر والشرق الأدنى القديم، دار المعارف، ١٩٦١، ج ٦، ص ٨٠

- ١١٣- برهان الدين دلو ، مرجع سابق ، ص ٣٣٨
- ١١٤- طه باقر : مقدمة فى تأريخ الحضارات القديمة ، شركة التجارة والطباعة ، بغداد ، ١٩٦١ ، ج ١ ، ص ٣٢٧
- ١١٥- ديورانت ، قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٣٨
- ١١٦- عبد العزيز صالح ، مرجع سابق ، ص ٤٦
- ١١٧- برهان الدين دلو ، مرجع سابق ، ص ٣٧٥
- ١١٨- المرجع السابق ، ص ٣٧٦
- ١١٩- الحضارات السامية القديمة ، مرجع سابق ، ص ٨٦
- ١٢٠- المرجع السابق ، ص ٨٧
- ١٢١- ن.ك. ساندروز : ملحمة جلجاميش ، ترجمة محمد نبيل نوفل ، وفاروق حافظ القاضى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٠ ، ص ٩
- ١٢٢- فاضل عبد الواحد على : ملحمة جلجاميش ، فى : عالم الفكر ، وزارة الإعلام ، الكويت ، م ١٦ ، العدد الأول ١٩٨٥ ، ص ٣٦
- ١٢٣- ديورانت ، قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٥٨
- ١٢٤- عبد الغفار مكاوى : جلجاميش وجذور الطغيان ، فى : مجلة العلوم الإنسانية ، مجلس النشر العلمى ، جامعة الكويت ، العدد ٤٢ ، السنة ١١ ، شتاء ١٩٩٣ ، ص ٢٨
- ١٢٥- عبد الباسط سيدا ، مرجع سابق ، ص ٢٥٢
- ١٢٦- المرجع السابق ، ص ٢٥٧
- ١٢٧- قاسم الشواف : ديوان الأساطير ، دار الساقي ، بيروت ، ١٩٩٧ ، الكتاب الثانى ، ص ٢١٩
- ١٢٨- جفرى بارنر (تحرير) : المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والاداب ، الكويت ، سلسلة عالم المعرفة (١٣٧) ، مايو ١٩٩٣ ، ص ٢٤
- ١٢٩- قاسم الشواف : ديوان الأساطير ، دار الساقي ، بيروت ، ١٩٩٦ ، الكتاب الأول ، ص ١٧١
- ١٣٠- المرجع السابق ، ص ١٥٢
- ١٣١- خزعل الماجدى : إنجيل سومر ، الأهلية للنشر والتوزيع ، عمان ، ١٩٩٨

- ص ٥٤ ،
- ١٣٢- حسين العودات : الموت فى الديانات الشرقية ، الأهالى للطباعة والنشر ،
دمشق ، ١٩٩٥ ، ص ٣٠
- ١٣٣- إنجيل سومر ، ص ٤١
- ١٣٤- ديورانت ، قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٢٤
- ١٣٥- عبد الباسط سيدا ، مرجع سابق ، ص ١٦٥
- ١٣٦- إنجيل سومر ، مرجع سابق ، ص ١٤٧
- ١٣٧- المرجع السابق ، ص ١٤٨
- ١٣٨- طقوس الجنس المقدس عند السومريين ، مرجع سابق ، ص ١١٤
- ١٣٩- فراس السواح : مغامرة العقل الأولى ، دار علاء الدين ، دمشق ، ١٩٩٦
- ص ١٥٣ ،
- ١٤٠- ديوان الأساطير ، الكتاب الثانى ، مرجع سابق ، ص ٤٥٢
- ١٤١- ديورانت ، قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٣١

الفصل الرابع التربية الهندية

أبعاد الحضارة الهندية :

من الأقوال التي أصبحت تتردد على ألسن الجماهير الكبرى من المتحدثين حتى صارت من مسلمات العصر الحالى أن عالمنا قد أصبح قرية صغيرة ، مريدين بذلك أنه على الرغم من التباين فى الأجناس واللغات والظروف الجغرافية ، والميراث التاريخي والمذاهب والأديان ، والمصالح ، فإن تعدد وسائل الاتصال وتوافرها وكثرتها وما تتميز به من سهولة وسرعة تدفق ، وكأنه قد ألغى كل هذه التباينات ، بحيث يبدو العالم وحدة حضارية واحدة .

لكننا لو رجعنا بالذاكرة التاريخية بضعة آلاف من السنين ، ووجهنا الأنظار إلى هذه البقعة من العالم التي اصطلحنا على تسميتها بالهند ، فسوف نطالع مشهدا ، له مقدمات تختلف عن تلك التي سقناها لعالم اليوم فى الفقرة السابقة ، لكن النتيجة ، ربما ، تتشابه إلى حد كبير . فشبّه القارة الهندية مخزون بشرى وطبيعى ضخم ، متعدد الصور والأشكال ، متباين الألوان والمشارب ، كأنه قارة كاملة ، ومع ذلك فنحن نتحدث عنها كوحدة حضارية واحدة تحتل صفحات مشرقة وبارزة فى سجل الحضارة الإنسانية ، ولها تربيتها المتميزة التي لا تخطئها عين ، مع أنها لم تكن تعرف هذا الذى نعرفه اليوم من حيث عبقرية الاتصال المعاصر (١) .

من الناحية الجغرافية ، فالهند تمتد من الشمال عند سلسلة جبال الهمالايا ، ومن الغرب عند جبال الهندكوش وسليمان ، حيث تقع أفغانستان وإيران ، وتمتد إلى الجنوب فى شبه جزيرة يّقع بحر العرب فى غربها ، وخليج البنغال فى شرقها وسيلان فى طرفها الجنوبي ، ويتجه الإقليم الشمالى منها إلى الشرق ، حتى جبال آسام .

وفى الهند أنهار عظيمة ، بعضها ينبع من الشمال ، حيث الهملايا ، ويصب فى بحر العرب ، مثل نهر السند ، أو نهر الإندوس ، وفى مجراه الأعلى تمده روافد ، لا سيما التى تجرى فى البنجاب ، أكثر مناطق الهند عمراناً ، وبعض الروافد ينبع من كشمير . ويعتبر نهر السند من أطول أنهار العالم ، حيث يبلغ طول مجراه ٢٩٠٠ كم . ومنها نهر " الكنج " ، وهو النهر الذى يعتبره الهندوس مقدساً ، ومن هنا يغتسلون فى مياهه ، ليتطهروا من ذنوبهم ، ويتدفق من جبال الهملايا ، من ارتفاع أربعة آلاف متر ، ويعود الصعود إلى هذا المكان من أعظم القربات عن الهندوس ، ومنها نهر " جمنا " ، وهو ينبع من الهملايا أيضاً ، ونهر " براهماپترا " الذى يأتى من الشمال الشرقى ، حيث جبال الهملايا وآسام ، ويجرى فى البنغال . وثمة أنهار أخرى فى الوسط والجنوب تصب فى خليج البنغال ، أو بحر العرب ، وما عدا هذه الأنهار ، فإن البلاد غنية بالأمطار والمياه الجوفية ، مما يساعد - مع سعتها ، وكثرة سكانها ، وتنوع تضاريسها - على إبداع حضارى متميز ، حافل بصور وأشكال من الثراء المعرفى والمادى والروحى (٢) .

من أجل كل هذا ، وهناك غيره مما لا يتسع المقام لبياناه ، أصبحت الهند تمتاز بخصوبة أوديتها ، وتعدد نباتاتها وكثافة غاباتها وتعقد مسالكها ، وكثرة معارجها ومصاعبها ومهابطها ، وتباين أجوائها ومناخاتها ، ووفرة التناقض الطبعى فى أرضها وسماها ، فبينما نرى فيها جبلاً شاهقة تتجاوز السحاب سموا ، وهضبات متفرقة يفصل بعضها عن بعض هوى سحيقة وحفر طبيعية عميقة ، وتلالها تتخللها من جهة كثبان ضخمة ، وتعترضها من الجهة المقابلة صخور عظيمة النتوء ، صعبة الاجتياز ، إذا بنا نرى إلى جانب هذا أودية مبسوطة ومروجا باسمه تتباهى بما تزدان به ألوان الزهور وأفانين الثمار والبقول ، وكذلك جوها لا تكاد نحس بدقته وحرارته حتى نفاجأ ببرده ورطوبته ، ولكن الحرارة هى العنصر الرئيسى السائد فى بلاد الهند ، فتلك الحرارة التى أضعفت الأبدان وقصرت الشباب وأنتجت للناس هناك ديانتهم وفلسفتهم المسالمتين ، فليس يخفف عنك هذه الحرارة إلا أن تجلس ساكناً لا تعمل شيئاً ، ولا ترغب فى شيء (٣) .

وكان لهذا التعدد والتباين فى كل شيء ، أثراً بارزاً فى عقلية الهندوس .

وقد استطاع التاريخ أن يتغلغل بالمدينة الهندية فى أغوار الماضى مدى ثلاثين قرنا قبل الميلاد ، إذ يحدثنا أن تلك الأودية كانت فى ذلك العهد مأهولة بقوم من الجنس السامى ، لهم مدنيتهم وتفكيرهم ، وأن هؤلاء القوم قد أسهموا فى بناء صرح المدينة العالمية بنصيب وافر ، وكان لهم فى تاريخ الفكر البشرى مجهود جبار ظل مجهولا أو غامضا على الأقل حتى تم الكشف عنه (٤) .

فقد كانت الهند ، قبل الفتح الأرى ، قبائل متفرقة ، أو شعوبا صغيرة ، لكل شعب حاكمه وقوانينه ، وعقائده وعاداته ، وأن الوحدة السياسية والعمرانية إنما وجدت فيها على أيدى أولئك الفاتحين . وكانت أكبر مجموعة من سكان الهند قبل هذا الفتح ، " الدرافيديين " ، ويطلق هذا الاسم اليوم على مجموعة بشرية كبيرة تعيش بجنوبى الهند ، ويفترض أنهم من سلالة درافيدى ما قبل التاريخ ويتميزون بخصائص زنجية . وقد احتل الآريون تلك الأصقاع المتمدينة وطفوا على مدنياتها ودياناتها طغيانا محاما من صحائف أذهانهم الخاصة ، وإن كان لم يستطع أن يحوها من صحائف الوجود ، بل ولا من أذهان العامة والجماهير . وتدل دراسة الديانة الهندية بوجه عام على أن الهند هى ، بعد مصر ، البقعة الثانية التى يصح أن يطلق عليها اسم أرض الآلهة ، والتى لا يفوقها فى تعقد مشاكلها وكثرة آلهتها وصعوبة تحديد اختصاصاتهم وسعة الخيال وخصوبته فى تصوير المعبودات إلا مصر (٥) .

وقد استطاعت الاكتشافات الأثرية الحديثة أن تحدث زلزالا كبيرا لسابق معلوماتنا عن الحضارات الشرقية القديم ، وهذه الاكتشافات التى نشير إليها ، هى التى قام بها منذ سنة ١٩٢٤ " سير جون مارشال Sir John Marshall " ، وبعض رفاقه الهنود فى موهينجو - دارو Mohenjo-daro ، وهارابا Harappa ، على نهر الهندوس الأدنى . هذه الاكتشافات ألقت الضوء على بقايا مجموعة من المدن ، أقيمت الواحدة منها على أنقاض غيرها . وعلى قدر ما نعلم ، اكتشفت خمس من مثل هذه المدن ، ومن المحتمل أن يكتشف كثير غيرها فى الوقت المناسب . وتقدم المباني كل دليل على أنها كانت تبلغ عدة طوابق فى ارتفاعها وهناك ملات منها ، توحى بحياة مدنية ناجحة مماثلة تماما لتلك الحياة التى ازدهرت فى " أور " . أما ما اكتشف داخل المباني ذاتها ، فهو مع ذلك أكثر طرافة ، فالفسار والمجوهرات والأثاثات والأختام المنقوشة

والأسلحة والآلات والدمى ، كل هذه لا توجد فقط بكمية وفيرة ، بل فى جودة لم يكن لها مثيل فى أغلب الأحوال (٦) .

ومن الغريب حقا أن ما اكتشف فى الطبقات السفلى قد كشف عن عدد من الأشياء الراقية ، بالحكم عليها بالمعايير الفنية ، تفوق تلك التى وجدت فى الطبقات العليا منها ، ولكن فيما يتصل بحقيقة أن بعض الأسلحة كانت من الحجر وبعضها من النحاس ، وغيرها من البرونز ، فلا بد أن هذا سيدفعنا إلى التشكك فيما إذا كانت تقسيماتنا التقليدية لأزمنة ما قبل التاريخ قد روعيت بدقة . وفى اعتقاد " سير جون مارشال " أن مدن " موهينجو - دارو " تنتمى على الأقل إلى الألف الثالثة ق م ، وربما إلى الألف الرابعة . أما عن الوقت الذى استغرقته لتنمو فيه وتصبح مدنا مزدهرة فهذا ما لا علم لنا به . والافتراض هو أن أصلها لابد أنه ينتمى إلى فترة قد أنكرنا ، إلى حد ما ، أن نسميها فترة حضارية . ويبدو مؤكدا بمعنى آخر ، أن " موهينجو - دارو " كانت مسرحا لتجارة نشطة ولتجارة غير مشروعة ولحياة كريمة فى لفترة خصصها المصريون لملوك أسطوريين مثل العقرب Scorpion ، وهذا يضع " موهينجو - دارو " مؤقتا على قمة حضارات العالم (٧) .

كانت هناك إذن حضارة قامت فى وادى السند فى الألف الثالثة قبل الميلاد ، على وجه التقريب ، وبحلول الألف الثانية قبل الميلاد احتلت مساحة تقدر بنحو ثلث مساحة الهند ، حيث امتدت شمالا إلى جبال هماليا ، وجنوبا إلى مشارف بومباى ، تقريبا ، ومن الساحل الغربى باتجاه الشرق إلى دلهى (٨) . ومن الطبيعى افتراض أن الجوانب المادية المتطورة فى حضارة السند كانت تجد ما يعادلها فى نسق متطور من الفكر الاجتماعى والدينى ، كما كانت تجد فى ما يعادلها أو قريبا منها فى أنحاء أخرى من الهند ، وبخاصة فى البنغال شرقا ، وفى الجنوب الذى كان ملتقى قديما لحضارة جنوبى الجزيرة العربية ، ولجميع البلدان والجزر المطلة على الخلجان الممتدة من المحيط الهادى والهندي .

وإذا كان الآريون قد غزوا الهند ، فمن أين قدموا ؟ الرأى المحتمل أن موطنهم كان فى بلاد فارس ، وبالتحديد هو إريانا Airyana vaejo والتى تعنى " موطن

الآريين " ، فى منطقة متاخمة لبحر قزوين ، وكان دخولهم الهند حوالى سنة ١٦٠٠ ق م ، وقد استغرقوا وقتا طويلا مخترقين هذا البلد الشاسع ، لكنهم بتعقيهم الأنهار العظيمة استطاعوا فى النهاية أن يسيطروا على جزء كبير منها . ومن المرجح أن تسميتهم بالآريين كان القصد منه أن يعلنوا فكرة السمو الجنسى والطبقى ، خاصة وأن ما صادفوه من نجاح فى غزوهم قد عزز هذا ودعمه ، ذلك أن الآرى Aryan مشتق من الكلمة السنسكريتية التى تعنى " النبيل " . ونظرا لما كانوا عليه من أقلية ، لكن تتميز بالقوة ، حرصوا على نقاء جنسهم ، فمنعوا التزاوج بغيرهم ، مما رسخ من ذلك النظام الاجتماعى القائم على التفرقة الاجتماعية استنادا إلى السلالة أو الجنس . (٩) .

وقد كان غزو الآريين للهند إبان تحركات الشعوب الناطقة باللغات الهندو - أوروبية فى جميع أنحاء غرب آسيا وأجزاء من منطقة البحر الأبيض فى الألف الثانية ق م . ولقد كانوا متفوقين فى العديد من المميزات العسكرية الحاسمة على السكان الأصليين فى شبه القارة ، فكانت لديهم أسلحة برونزية متفوقة ، ثم امتلكوا بعد ذلك بوقت قصير أسلحة حديدية وعربات تجرها الخيل ذات مكابح للعجلات ، ومن ثم كانت أخف وأسرع من عربات السكان الأصليين ذات العجلات الجامدة التى تجرها الثيران . لقد كانوا شعبا قادرا على الحركة بسهولة ، عسكري الطابع مجهزا لغزو أى شعب زراعى وحكمه ، فضلا عن أنهم هم أنفسهم كانوا منخرطين فى الزراعة ورعى الماشية (١٠) . على أن حضارة وادى نهر السند التى سبقت الآريين كانت من جوانب كثيرة أرقى منهم ، ومن الجائز أن الهند لم تستعد حضارة مدينة تضاهيها من حيث المستوى والنطاق إلا بعد حوالى ١٥٠٠ سنة من انهيار تلك الحضارة .

وكما هى الحال فى كل أرجاء العالم ، كان فى الهند تفاوت واسع بين الفقر والغنى ، ولكنه لم يبلغ ما يبلغه اليوم فى الهند أو أمريكا ، ففى أسفل السلم كانت هناك أقلية صغيرة من العبيد ، ويتلوهم صعودا فئة " الشودرا " ، الذين لم يكونوا عبيدا بقدر ما كانوا مأجورين على عملهم ولو أن منزلتهم الاجتماعية كأجراء ، كانت تورث ، كما هى الحال فى سائر المنازل الاجتماعية بين الهندود (١١) .

وقد ازداد النظام الطبقي تزمنا وتعقيدا منذ العصر الفيدي (٢٠٠٠-١٠٠٠) ق م ، ذلك أن طبيعة النظم الاجتماعية من شأنها أن تزيد تلك النظم صلابة على مر الزمن ، فضلا عن أن اجتياح الهند - من جهة أخرى - بالشعوب الأجنبية والعقائد قد زاد من صلابة نظام الطبقات ليقوم سدا قويا يحول دون امتزاج دم الهنود بدم غيرهم ، فقد كان أساس الطبقات في العصر الفيدي هو اللون ، ثم أصبح الأساس في العصور الوسطى الهندية هو المولد (١٢) .

وكان على رأس الطبقات وأكبر المستفيدين من نظامها ، طبقة البراهمة ، وكان البراهمة يستمدون نفوذهم من احتكارهم للعلم ، فهم القائمون على صيانة التقاليد ، وهم الذين يدخلون على تلك التقاليد ما شاءوا من تعديل ، وهم الذين يتولون تربية النشء ، ويكتبون الأدب أو يقومون على نشر المكتوب منه ، وهم الخبراء بكتب الفيديا التي ظنوا أن الوحي قد هبط بها وأن الباطل لا يأتيها ، وينص تشريع " انو " على أن البرهمي من حقه أن يسود سائر الكائنات (١٣) .

وأخذت قوة الكهنة تزداد من جيل إلى جيل حتى أصبحوا أطول ما عرفه التاريخ من طبقات الأرستقراطية بقاء على وجه الدهر ، ومن المعروف أن النظام الاجتماعي كلما ازداد قدما اكتسب قدرا من الصلابة والقداسة في أعين الناس . كذلك فإن مما ساعد الكهنة على أن تتزايد قوتهم جيلا بعد جيل ، اعتدالهم في مراعاة القواعد المطلوبة منهم من ناحية ، ومن ناحية أخرى لأنهم وجدوا شعبا أثقلته فلاحاة الأرض فأخضعته لتقلبات الجو التي بدت لهم كأنها تقلبات أهواء شخصية فشغلهم ذلك كله عن النهوض بأنفسهم من الخرافة إلى نور العرفان .

وقد ارتبط التشريع الخلقى في هذه البلاد بنظام الطبقات ارتباطا يكاد لا يكون له انقسام . والأخلاق عندهم هي " ذارما " - أى أنها قواعد السلوك في الحياة لكل إنسان كما تحددها له طبقته . ولكل مكان من ذلك النظام التزاماته وقيوده وحقوقه ، ولا بد للهندوسي الورع أن يسلك حياته ملتزما بهذه الالتزامات والقيود والحقوق ، ملتصقا فيها الرضى والقناعة بالطريق الذى مهد له لكى يسير فيه ولا يخطر بباله أبدا أن يتجاوز حدود طبقته إلى طبقة أخرى (١٤) .

والنظام الذى كانت تسير عليه الأسرة الهندية هو النظام الأبوى ، وبالتالي ، فالزوج هو صاحب السلطة ، كلمته نافذة على زوجته وعلى أولاده وعلى ما قد يكون لديهم من عبيد . وعلى الرغم مما تميزت به الزوجة الهندية من ملامح تدخلها فى دائرة الجمال ، وبالتالي أن تكون مركز جذب وموضوع حب ، لكنها ظلت فى مرتبة أدنى مما كان عليه الرجال .

وكانت أخلاقهم فى التجارة على قدر عال من رفعة المستوى ، ولو أن الملوك فى الهند الفيديّة ، كما كان أقرانهم فى اليونان الهومرية ، لم يترفعوا عن اغتصاب الماشية من جيرانهم ، ولكن المؤرخ اليونانى الذى أرخ لحملات الإسكندر ، يصف الهنود بأنهم يستوقفون النظر باستقامتهم ، وأنهم بلغوا من سداد الرأى حدا جعل التجاءهم إلى القضاء نادرا ، كما بلغوا من الأمانة حدا يغنيهم عن أن يستخدموا الأقفال على أبوابهم وعن العهود المكتوبة تسجيلا لما اتفقوا عليه ، فهم صادقون إلى أبعد الحدود (١٥) . صحيح أنه يوجد فى سفر " رج - فيدا " ذكر للزواج المحرم وللتضليل وللعهد وللإجهاض وللزنا ، كما أن هناك علامات تدل على الانحراف الجنسى الذى يجعل الرجال يتصلون بالرجال ، لكن الصورة العامة التى نستمدّها من أسفار الفيديا ، ومن الملاحم ، تدل على مستوى رفيع فى العلاقات بين الجنسين وفى حياة الأسرة .

الطابع التربوى للفكر الفلسفى الهندى :

درج كثير من مؤرخى الفكر الفلسفى الغربيين أن يرجعوا نشأته إلى الغرب ، على اعتبار أن التفلسف نشاط عقلى يقوم على التأمل والتجريد والتنظير ، بينما ما يسمى بالفكر الفلسفى لدى الشعوب الشرقية كثيرا ما يلتبس بالجوانب العملية . ومن المفارقات حقا أن هذا الذى يأخذه هذا الفريق من المؤرخين على الفكر الفلسفى الشرقى هو الذى يكسبه ميزة كبرى من وجهة نظرنا ويجعلنا أكثر احتفاء به فى مقامنا هذا ، فنحن إذ نؤرخ للتربية ، ننظر بعين التقدير والاحترام أكثر إلى النشاط العقلى عندما تتوثق الروابط بينه وبين حركة الواقع ومشكلات الحياة الإنسانية ، لأننا إذ نربى ، فمعنى هذا أننا نغير فى السلوك الواقع ، وبالقدر الذى يكون فيه الفكر واضعا الواقع فى الاعتبار ، ولا يحلق فى أجواء شديدة التجريد ، يكون أكثر عوناً للمربين .

وإذا كان الفكر الفلسفى الهندى ، كما يلاحظ ذلك كل من درسوه ، يتسم بالثراء الشديد والشمول المحيط ، فضلا عما هو معروف عن قدمه وعمقه ، فإن طابعه التربوى هو القسمة الرئيسية فى هذا الفكر ، قديما وحديثا ، ونعنى بالطابع التربوى هنا أنه استهدف بالدرجة الأولى " تحسين الحياة " ، فقد واجه الفلاسفة الهنود العذاب الجسدى والذهنى والروحى ، وسعوا لفهم مبرراته وأسبابه ، وحاولوا تحسين فهمهم لطبيعة الإنسان والكون ، كما أرادوا استئصال أسباب المعاناة وتحقيق أفضل حياة ممكنة . وتشكل الحلول التى وصلوا إليها ومبررات النتائج الكامنة وراء هذه الحلول ، فلسفات هؤلاء الحكماء الأوائل (١٦) .

وليس معنى هذا بطبيعة الحال انصراف الفلسفة الهندية عن مهمة التأمل والتنظير ، كلا ، فإذا كانت الاعتبارات العملية السلوكية تشكل جوهر هذه الفلسفة ، فإن الاعتبارات النظرية تشكل إطارها ، والأولى هى للاعتبارات العملية السلوكية ، وتصبح وظيفة الجوانب النظرية تقديم المبرر للحل المختار للمشكلة السلوكية ، ولعل مثلا عمليا يوضح هذا .

فالمشكلة المركزية للكم الأكبر من الفقراء هى ما يعانونه من ألم وعذاب نتيجة تلك الهوة الواسعة بين ما يريدون وبين ما يملكون ، فإذا كانت الثروة المادية أهم وسيلة لحصول الإنسان على ما يريد أو بعضه على الأقل ، فماذا يفعل هؤلاء ، وهم لا يملكون عادة ثروة تتيح لهم الحصول على ما هم بحاجة إليه ؟ إن حل هذه المشكلة يكمن فى مبدأ التطابق بين الرغبة والإمكانية ، أو على أقل تقدير ، تضيق الهوة إلى أدنى مسافة ممكنة .

فى بعض الإيديولوجيات ، يركزون على توفير الثروة المادية فى أيدي الفقراء ، وهذا سبيله " ثورة سياسية " ، لكن الحل الذى ترتأيه الفلسفة الهندية ، يتركز فى تقليل الرغبة . . فى بث الزهد . . فى القناعة ، وأمور مثل هذه يحتاج الأمر إلى إقناع ، وتأمل ، ويحتاج إلى تدريب ورياضات نفسية وروحية ، أو قل بصريح العبارة ، الحل هنا تربوى بالدرجة الأولى . ويستتبع هذا التعرف بعمق على طبيعة الإنسان وفهم النفس والوعى بالذات ، تمهيدا لممارسة ضبط النفس والسيطرة على الرغبات وكبح

جماعها ، ومن هنا أصبحت الممارسة العملية للفلسفة الهندية ، فى أحسن صورها ،
هى فن العيش فى إطار السيطرة الكاملة للمرء على ذاته (١٧) .

وهناك جانب آخر فى الفلسفة الهندية مما يؤكد طابعها التربوى ، هو أمر تقترب
فيه إلى حد كبير من الفلسفة البراجماتية ، وإن كان المبدأ الذى تقوم عليه هنا ليس
مجرد " المنفعة " بالمعنى المادى المباشر ، وإنما هو جعل الممارسة العملية هى المحك
النهائى للحقيقة ، والمقصود بالممارسة العلمية هنا مقدار الفعالية فى تحسين نوعية
الحياة ورفع المعاناة (١٨) ، فإذا كانت هناك وجهتين من النظر متناقضتين أمام
الإنسان لا يستطيع الإنسان أن يقبلهما معا ، فوفق أى مقياس يختار بينهما ؟ هناك فى
الفلسفة معيار الاتساق والمنطق ، لكنه هنا لا يستحب ، حيث يتقدم معيار " التجربة " و
" الممارسة العملية " ليعلو على المبدأ المنطقى .

ومن شأن وضع التركيز الإيجابى فيما يتعلق بتبرير فلسفة ما على التجربة أكثر
منه على المنطق (وإن لم يعن ذلك استبعاد المنطق تماما) من شأنه أن يقتضى وضع
الفلسفة موضع التطبيق أو الممارسة ، وذلك يعنى فى الهند ابتكار طريقة لتحقيق حياة
خيرة ، تخلو من العذاب . والطريق هو جزء من الرؤية ، وإذا لم يكن من الممكن
اتباع طريقة تحقيق أهداف الرؤية فإن هذه الأخيرة ينظر إليها على أنها غير مناسبة .
والقول " جيد نظريا ولكنه ليس كذلك عمليا " هو ملاحظة بحاجة إلى التحفظ ، عندما
تطبق على فلسفات الهند ، فالجيد نظريا غالبا ما يكون جيدا عمليا كذلك (١٩) .

ومن أكثر المبادئ الفلسفية الهندية قربا من الأديان السماوية ، ذلك المبدأ الذى
يؤكد على سيادة العدالة الأخلاقية الكلية إلى الدرجة التى تكاد تترادف فيها المبدأ
الإسلامى المعروف الذى تعبر عنه الآية القرآنية الكريمة " من يعمل مثقال ذرة خيرا
يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره " ، فالمسؤولية الأخلاقية معلقة بمقدار سعى الإنسان
نحو الخير ونحو الفضيلة ، إن خيرا فخييرا وإن شرا فشرا ، فمثل هذا المبدأ من شأنه
أن يحث الإنسان على أن يحرص على التزام الصراط المستقيم ، ومن شأنه أن يهب
العزاء للحرزاتى والمظلمين ، إذا وقع عليهم ظلم وجور ، فيد العدالة لا يهد أن تنصفهم ،
ولا بد أن تنتقم ممن أوقع بهم الإيذاء والظلم .

الفيدا Vidas :

هو أقدم كتاب دينى هندی معروف ، وليس هذا الكتاب المقدس كتابا هندية أصليا ، وإنما هو كتاب (هندو آرى) ، حمل الفاتحون عناصره معهم إلى وادى (البنجاب) المفتوح حيث فرضوا تعاليمه على الوطنيين فرضا ، وإذا فهو لا يمثل العقلية الهندية ، ولا يصور المدنية القديمة التى كانت زاهدة فى تلك البلاد قبل وجوده فيها بأكثر من خمسة عشر قرنا ، بل بالعكس ، كثيرا ما يجد فيه القارئ صورا عقلية واجتماعية هى على طرفى نقيض مع الصور التى كشفها الأثريون حديثا للهند الملحية الغابرة . وفوق ذلك ، فهو مكتوب باللغة السنسكريتية ، التى لم تكن معروفة عند الهنود الأصليين من غير شك ، والتى هى لغة الآريين وحدهم ، غير أن هذا الكتاب لا يزال هو أقدم المستندات العلمية المعتمدة فى تاريخ الهند (٢٠) .

ولكلمة (فيدا) عدة معان أدقها : العلم عن طريق الدين بكل ما هو مجهول .

وينقسم الفيذا إلى أربع مجموعات تختلف كل واحدة منها عن الأخرى باختلاف الموضوع الذى تعالجه ، فالأولى تسمى " ريج فيدا Rig Veda " ، الفيذا النارية ، أو الفيذا المنسوبة إلى النار . وهو يصف الحياة الاجتماعية الأولى لطائفة الآريين الهنود وحياتهم البدوية ، وآراءهم البسيطة فى الله وفى الكون والإنسان . والسفر قسمان ، أولهما أدعية وصلوات وتراتيل شعرية ، والآخر يشتمل على تعاليم تتعلق بالعبادات والواجبات الدينية . والثانية : " ياجورا فيدا Yajur Veda " ، الفيذا الهوائية أو المنسوبة إلى الهواء ، وتضم مجموعتين تدعى إحداهما بالياجورا فيدا البيضاء ، والأخرى بالياجورا فيدا السوداء ، وهذا السفر خاص بمعرفة الصيغ الخاصة بالقرايين ، وهو يصور الحياة المتطورة للآريين ، بعد نضوجهم الفكرى ، وبعد أن حدثت تغييرات شتى فى حياتهم البسيطة (٢١) .

والمجموعة الثالثة " ساما فيدا Sama Veda " ومعناها الفيذا الشمسية أى المنسوبة إلى الشمس ، وهى أيضا قسمان ، أحدهما مزامير دينية يتغنى بها فى بعض المناسبات (منترا) ، ويشتمل الآخر على تعاليم متعلقة بالعباد والواجبات الدينية براهمانا . وقد ألفت هذه المجموعة لأداء المراسيم الدينية ، وفيها نجد أغاني كثيرة تؤدى بنغمات مختلفة ، كذلك نجد فيها إشارات لأهمية الرقص ، والمجموعة الرابعة "

اثارا فيدا Athara Veda " . وربما جاءت التسمية نسبة إلى حكيم من حكماء الهند يدعى " أثارا " ، وهى أيضا قسمان ، الأول يحتوى على أوراد وأدعية للاستغفار والرقى ضد السحر والأرواح الشريرة المدمرة والخبیثة (تتر) ، ويشتمل الآخر على طائفة من شرائع الديانة البرهمنية (براهمانا) .

ولعل أهم ما أضافه الاريون إلى الفيدا ذكریات المعاناة الطويلة ، خلال ترحل لا يتوقف ، وقتال لا ينتهى ، وصراع مع الموت والحياة ، ومع الأحياء والأموات ، على السواء ، بل هو صراع مع الأرواح والأشباح ، ومع النور والظلام ، ثم هو صراع بين الإخوة فى الأرض الجديدة (شمالى الهند) . ولعل هذا الصراع الأخوى كان عامل صهر للأخلاق والأوشاب الإنسانية التى لحقت بهذه القوافل المهاجرة لتصنع منها الكيان القادر على السيطرة فى أرض الاستقرار ، ولتساعد على امتزاج الفكر الحضارى بترانيم الغزاة فى تراث إنسانى طبعه الزمن بطابع القداسة ، بالرغم من غلبة الأسطورة ، وانبساط الخيال ، ودغدغة المشاعر الدنيا (٢٢) .

وكان المقصود بالفيدا أن تستظهر ، وكانت التلاوة من الذاكرة فى الأصل ، إجراء دينيا ، ونحن نتحدث اليوم عن (الحفظ عن ظهر قلب) ، وليس عن ذهن أو عقل ، ولم يعلم أى طفل قط كيف يقرأ صلواته . وهذا الاستظهار كان بالغ الأهمية لدرجة أن الفيدا لا بد أنها قد تنوقلت بالفم (ويتوقف الحفظ عن ظهر قلب على ممارسة شفوية) ، حتى أنها لم تسجل على الورق إلى أن مضى وقت طويل بعد أن صارت الكتابة واسعة الانتشار فى الهند . ولما كان هذا النسخ من المحتمل أن يكون قد حدث فى وقت متأخر يرجع إلى القرن التاسع ق .م فإنه يمكننا أن نحكم إلى أى مدى اعتمد الفكر الهندى القديم على ذاكرة شعبية . لقد أشار بعض النقاد إلى أن هذا الاعتماد الطويل على الرواية الشفهية يجعل من العبث الادعاء بأن الفيدا ، التى كان من المفروض أنها انتقلت إلى الإنسان من الإله ، قد بقيت بدون تعديل منذ عهد غرق فى القدم (٢٣) .

ومن الأمثلة التى تبين لنا التوجه التربوى الأخلاقى لأسفار الفيدا ، قصيدة عبارة عن حوار بين الأبوين الأولين للبشر ، هذين التوأمين من أخ وأخته ، " ياما " و " يامى " ، فيأما تبذل جهدا مستميدا بغية الإيقاع بياما كى يضاجعها جنسيا ، مغرية له بأن فى

هذا الاتصال الجنسي مصلحة مؤكدة من حيث التواصل السلالي البشرى ، لكن ياما لا يستجيب على أساس أن الوازع الأخلاقى يقف حائلا بينه وبين مثل هذا السلوك ، إذ كانت القواعد الأخلاقية تحرم الاتصال الجنسي بين أفراد الأسرة الواحدة ، ولكن القصيدة مع الأسف لا تكتمل (٢٤) .

ونود أن نلفت النظر إلى أن هذا الحس الأخلاقى العالى الذى نلمسه فى الفكر الهندى إنما هو نتيجة طبيعية لهذا التوجه والاهتمام الدينى الواضح عندهم ، على الرغم من أن هذا التوجه لا ينبع من دين سماوى وإنما من دين وضعى ، وهذا ربما يشير إلى أن الفطرة الإنسانية متشوفة بطبيعتها ، عندما تصفو ، إلى التدين القائم على الأخلاق المستقيمة ، وحتى يتبين لنا هذا التوجه الدينى فلنطالع معا جزءا من قصيدة دينية هى " ترنيمة الخلق " ، حبيث تفوح منها رائحة التقى والورع ، والإيمان (٢٥) :

لم يكن فى الوجود موجود ولا عدم ، فتلك السماء الوضاعة
لم تكن هناك ، كلا ولا كانت بردة السماء منشورة فى الأعلى ،
فماذا كان لكل شىء غطاء ؟ ماذا كان مولدا ؟ ماذا كان مخبأ ؟
أكانت هى المياه بهوتها التى ليس لها قرار ؟
ولم يكن ثمة موت ، ومع ذلك فلم يكن هناك ما يوصف بالخلود .
ولم يكن فاصل بين النهار والليل
و " الواحد الأحد " لم يكن هناك سواه
ولم يوجد سواه منذ ذلك الحيز حتى اليوم

اليوباننشادات The Upanishads :

ويرى البعض أن أسفار اليوباننشاد هى أقدم أثر فلسفى ونفسى توافر لشعب من الشعوب ، ذلك أن القارئ لها يمكن أن يلمس كيف أنها تعكس جهدا يتميز بالكثير من الدقة قام به إنسان على قدر كبير من الحرص على الدأب ، هذه الدقة وهذا الدأب إنما هما سعيان لفهم العقل وفهم العالم والعلاقة التى بينهما (٢٦) .

والتحليل اللغوى للكلمة يظهر أنها تتكون من جزئين أولهما " يوبا " والتي تعنى " بالقرب " ، وثانيهما " شاد " ، والتي تعنى " يجلس " ، تعبيرا عن أن هذه الأسفار هى محاورات بين معلم وتلاميذه ، فهى إذن دروس تعليمية ، تدور حول مسائل الحياة والكون والإنسان ، المحاور الأساسية للفكر الإنسانى ، والتي على ضوئها يسير ويعمل ويتعامل مع غيره من البشر ومع عناصر الطبيعة التى تحيط به .

والأسفار تبلغ مائة وثمان محاور ، جرت بين المعلم وتلاميذه ، ليست من تأليف شخص واحد وإنما عدد من رجال الدين والحكماء ، لا نعرف عنهم شيئا مع الأسف الشديد . ومن الغلو أن نقول أنها فى جملتها تكون مذهباً فلسفياً متسق الأجزاء ، وإنما هى جماع نظرات فلسفية ودينية .

ونجد فى أحد أسفار اليوبانساد " سفر ميترى " تلك النزعة الحادة فى اتجاه تربية تقوم على التقشف والزهد ، فهذا ملك ترك ملكه وراح يجوب أنحاء غابة زاها متقشفا عساه أن يصل إلى المعنى الحقيقى للروح وللحياة ، حتى إذا صادف حكيماً له علم بالروح سألته أن يعلمه مما يعلم عن حقيقتها ، وألح عليه فى ذلك ، فإذا بالحكيم يقول له (٢٧) :

" سيدى ، ما غناء إشباع الرغبات فى هذا الجسد اللتين المتحلل ، الذى يتألف من عظم وجلد وعضل ونخاع ولحم ومنى ودم ومخاط ودموع ورشح أنفى وبراز وبول وفساء وصفراء وبلغم ؟ ما غناء إشباع الرغبات فى هذا الجسد الذى تملؤه الشهوة والغضب والجشع والوهم والخوف واليأس والحسد والنفور مما ينبغى الرغبة فيه والإقبال على ما يجب النفور منه ، والجوع والظما والعقم والموت والمرض والحزن وما إليها ؟ وكذلك نرى هذا العالم كله يتحلل بالفساد كما تتحلل هذه الحشرات الضئيلة وهذا البعوض وهذه الحشائش وهذه الأشجار التى تنمو ثم تذوى . . . وإنى لأذكر من كوارث العالم جفاف المحيطات الكبرى وسقوط قمم الجبال وانحراف النجم القطبى رغم ثباته . . وطغيان البحر على الأرض . . فى هذا الضرب من تعاقب أوجه الوجود ، ما غناء إشباع الرغبات ، ما دام بعد إشباع الإنسان لها سيعود إلى هذه الأرض من جديد مرة بعد مرة ؟ "

وحرص المعلمون من حكماء اليوبانثاد على أن يعلموا تلاميذهم عدم الاعتماد على " العقل " اعتمادا كلياً من أجل فهم كل ما يحط بنا من مظاهر الكون والناس والإنسان ، إيماناً منهم بأن قدرة هذا العقل محدودة قياساً إلى اتساع عالم الحقيقة التى هى وراء الأشياء ، وربما نستطيع أن نعتمد على العقل ونثق بما يصل إليه من أحكام لو استخدمناه فى هذه الأشياء البسيطة المحسوسة من أجل فهمها وإدراك العلاقات بينها، لكنه يعجز عن أن يتجاوزها ليصل إلى الحقيقة الكلية المكونة لسر الكون والحياة ، فهذه لها سبيل آخر ، هو أشبه بهذا الذى يقول به الصوفية وبعض الفلاسفة المحدثين مثل " برجسون " ، هذا السبيل هو ما يمكن تسميته " بالإدراك المباشر " ، أو ما كان يسميه أستاذ الفلسفة الراحل " د. عثمان أمين " " بالجوانية " ، وكأنها معرفة " لدنية " . . إشراق بالمعرفة يفيض من الحقيقة الكلية نفسها على الإنسان السالك للطريق المستقيم المتجه إلى الاتصال المباشر .

هل ابتعدنا عن التربية وحلقنا فى أجواء الفلسفة التجريدية ؟ كلا ، فالطريق إلى المعرفة المشار إليها يحتاج إلى دربة واعتياد . . إنه طريق سلوك نسعى فيه إلى التطهر من أدران الشهوات والرغبات المادية وصور القلق والتردد . . طريق يتطلب الصوم الطويل حتى تخفت أصوات الحس ، وتعلو أصوات الروح ، فتتجلى حقيقة الأشياء والأمور بشيء من " البصيرة " و " الحكمة " الصافية . . ومرة أخرى ، إنه نفس الطريق الصوفى المعروف .

والكثير من اهتمام اليوبانثاد هو فى تتبع مراحل الجدل ، وبالمثل ، فإنه من المثير أن نلاحظ التواضع الفكرى لكل من المعلم والتلميذ . إن ما يدعون أنهم بلغوه ليس تطهيراً أو إنقاذاً ، بل معرفة الطريق إلى هذه الأمور . لقد نادى بعض العلماء بأنه " ليس من أجل النظم التى تشيدها أو من أجل الحقائق التى يمكن القول بأنها اكتشفتها أنه لابد من تقدير هذه الكتب المقدسة تقديراً عالياً ، بل تقديرها الحقيقى ، من أجل البساطة والجدية التى تعالج بها المشاكل الكبرى " . مثل هذه المعالجة يجب أن يوصى بها بكل تأكيد فى مجال المفاضلة عن الجدل المجدب ، الذى كثيراً ما تكون المناقشات الفلسفية مقترنة به ، خاصة فى الحياة الأكاديمية (٢٨) .

ولدخول فرد ما جماعة دينية لا بد له من المرور بسلسلة من الطقوس ، تسمى " سمسكارا Samaskara ، التى تعتبر بصورة ما شكلا من أشكال التربية الدينية ، وتتم ثلاثة من هذه الطقوس قبل الولادة لتشجيع الحمل ، وإجباب طفل ذكر ، وضمان صحة الجنين ، وفيما بين الاحتفال بمولد الطفل والاحتفال بتسميته ، تراعى الأم والطفل طقوسا تستمر لمدة عشرة أيام ، وتسمى طقوس النجاسة ، والمراحل الأخرى من تطور الطفل التى تتميز بها " السمسكارا " ، هى خرم الأذن لأول مرة ، واللحظة التى يخرج فيها الطفل من البيت ليرى الشمس لأول مرة ، وكذلك المرة الأولى التى يتناول فيها طعاما جافا ، وإذا كان ذكرا فهى المرة الأولى التى يحلق فيها شعر رأسه فيما عدا خصلة من الشعر فى قمة الرأس يتركها طوال حياته (٢٩) .

ويعد " الترسيم " الخطوة التالية فى " السمسكارا " ، وهو يتم عادة عندما يكون الطفل بين سن الثامنة والثانية عشر ، ولب الاحتفال هو أن يرتدى المرشح زى الناسك ويمسك فى يده صولجانا على خيط مقدس يوضع على كتفه اليسرى ويتدلى من ذراعه الأيمن ، ثم يتلو الكاهن الرسمى من " جيترى - منترا Gayatri- Mentra " ، وهى أبيات من (الريج فيدا) ، يتلوها الهندوس - وهم الطبقة العليا من المجتمع - فى جميع طقوسهم :

" فلنفكر فى روعة وجلال

الإله سافترى

حتى يلهم عقولنا "

وعلى العضو المرشح ، فى هذه الحالة أن يستجدى الصدقات ، وأن يضع نفسه تحت وصاية براهيمى متفقه فى الدين ليصبح معلمه الروحى " Guru " فيعلمه ويهذبّه بالكتب المقدسة ، لا سيما الفيدا ، وعلى التلميذ أن يظهر لمعلمه أقصى درجات الاحترام والخشوع ، بل أعظم مما يظهره لوالديه ، لأنه إذا كان الأب والأم يمنحان الحياة ، فإن المعلم ، من خلال معرفته الدينية ، يهب الخلود (٣٠) .

وعلى الطالب أن يظل أعزها تماما ، وأن يحترس باستمرار من السقوط فى الدنس ، أى فى تدنيس الطقوس ، وأن يخضع نفسه لكل أوامر المعلم أثناء متابعته المقرر

الدراسى الذى قد يستغرق عند البرهمى اثنتى عشرة سنة أو أكثر . وعلامة انتهائه
الاغتسال طبقا للشعائر .

والسلوك الإنسانى يفترق عن غيره من أنواع السلوك لدى سائر الكائنات الحية
الأخرى ، إنه سلوك " هادف " ، والسلوك الهادف ، سلوك يختلف عن السلوك الذى
تسيره الدوافع الفطرية ، فهو سلوك متصور بالعقل والتفكير ، ويخطط له ، والسير
على طريقه يقتضى جهادا ونضالا ومرونة وقدرة على المواصلة والاستمرار وتغيير
المسار عند الاقتضاء ، ومن هنا تأتى عناية التربية الهندية ، وفقا للفكر الفلسفى
الهندى بقضية الأهداف الرئيسية للحياة ، والتى أطلقوا عليها مصطلح " بوروشارثا
Purushartha " (٣١) .

وهذه الأهداف تنقسم إلى أربعة أهداف تشكل فى مجموعها صورة مطابقة إلى حد
كبير المقومات الأربع للحياة كما يجب أن تكون ، وهى تستجيب استجابة ذكية لمكونات
الإنسان والتى لا تقتصر على الأجزاء العضوية وحدها أو العنصر الروحى وحده ،
وإنما هى بدورها تمثل تكاملا أساسيا لأية حياة مستقيمة ، ولا سلوك فاضل بغير هذا
التكامل ، ويتبين لنا هذا من خلال تأمل متعمق للأهداف الأربعة :

الأول هو العيش الفاضل أو الورع " دارما Dharma " ، وبالتالي فالمدار هنا هو
حول القواعد الواجب اتباعها فى علاقاتنا بالآخرين .

الثانى ، هو وسائل الحياة " أرثا Artha " وتعنى بمجموعة القواعد المفروض أن
نتبعها فى تعاملنا مع أشكال وصور الثروة المادية .

الثالث ، هو المتعة " كاما Kama " ، والمدار فيه ، مجموعة من القواعد التى تنظم
التعامل مع مصادر وصور وأشكال المتعة والملذات المختلفة .

الرابع ، هو تحرير النفس " موكشا Moksha " ، وهو يدور حول عدد من القواعد
الواجب الالتزام بها إذا أردنا تحرير ذاتنا أو تحقيقها (٣٢) .

اليوجا :

المعنى الحرفى لـ " اليوجا " هو النير ، وبالتالي فإنها تهدف إلى أن يخضع الإنسان
لنظام صارم من الزهد والتقشف وشطف العيش والقدرة على تحمل الآلام ، حتى تتطهر

الروح من أدران المادة ، ذلك أن المادة مصدر كل المفسد والشرور والانحرافات ، ولا استطاعة لإنسان أن يلتزم استقامة الطريق ، إلا إذا قهر هذه المادة وأصبح سيدا لها بدلا من أن تكون هي سيدته المتحكمة في تفكيره وسلوكه وتعاملاته .

هي إذن طريقة في التربية الأخلاقية بالدرجة الأولى ، تزرع في المرید الانتباه ، والتزاورج مع الروح ، وتدفعه إلى البعد عن عمل الشر في جميع صفاته ، والتمسك بالفضيلة في جميع مراميها ، وهي تحرم تدريبات التنفس العميق والتأمل قبل الالتزام بأخلاقيات الإنسان المحترمة ، لأن هذه التدريبات نوع من الالتزام كالصلاة ، وهي ترفض القسوة والعنف في المعاملات ، وتحرم السرقة في جميع صفاتها ، والرشوة والاختلاس والنصب ، والتحايل ، وإخفاء الأشياء المسروقة ، والحسد والتباغض وسرعة الغضب والحنق ، والاستغلال في شتى صورته والتلاعب في الكيل والميزان ، والغش التجاري في شتى صورته ، والتغالي في الأرباح . وهي تعلم الزهد في ملذات النفس ، ورغباتها الملحة ، وأطماعها ، إلى ما تجمعها قوانين الأخلاقيات ، شأنها في ذلك شأن التصوف (٣٣) .

واليوجا ، باعتبارها طريقة لتربية الإنسان ليحيا بنظام معين متميز ، ترجع في أصولها التاريخية إلى ما يقرب من ألفين وخمسمائة عام . وهذه الطريقة كانت موجودة أيام " الفيدات " و " اليوبانشاد " ، وإن كانت في صور متفرقة ، ومضى بعد ذلك قرنان (حوالي ١٥٠ ق م) وعندئذ جمع " باتنجالي " أجزاء المذهب من أقوال وأفعال في كتابه المشهور " قواعد اليوجا " (٣٤) .

وإذا كانت اليوجا تستهدف تحقيق أمل الخلاص من الخطايا والتطهر الكامل ، فإن هذا لا يتحقق دفعة واحدة ، وبمجرد الرغبة والنية ، وإنما طريقه طويل ، شاق ، مجهود ، يمر عبر مراحل متعددة تتلخص في المراحل التالية (٣٥) :

١ - " ياما " أي موت الشهوة ، بمعنى أن يمتنع الإنسان عن السعى وراء مصالحه الشخصية الدنيوية ، وعلى العكس من ذلك ، يحمل الكثير من رغبات وأمنيات بأن يفيض الخير على غيره من بنى البشر ، فهو هنا يسعى لإماتة الأنانية ، وتعزيز الغيرية فيشيع الخير بين الأرجاء .

- ٢ - " نياما " ، الالتزام الجاد ، الدقيق ببعض القواعد الأولية التى من شأنها أن تجعل سالك هذا الطريق نظيفاً ، قانعاً ، متطهرًا ، دارساً ، تقياً .
- ٣ - " أسانا " وهى تعنى اتخاذ الجسد وضعاً معيناً سعياً لمحاولة إيقاف كل إحساس ، وهذا ما نراه كثيراً فى الصور ، أو الصور الكاريكاتورية التى تحاول أن تتخذ من اليوجا مادة وكأنها أمر شاذ وغريب !
- ٤ - " براناياما " ، أى تنظيم التنفس ، والمقصود من هذه الرياضة أن تجعل الممارس لا يفكر فى أى أمر آخر غير تفكيره فى عملية التنفس ، وبالتالي التخلص من كثير من الشواغل ، فضلاً عن استهدافها تعويد المريد أن يعيش على أقل قدر ممكن من الهواء ، حتى ليتمكن أن يدفن نفسه فى التراب فترة من غير أن يختنق !!
- ٥ - " براتياكارا " ، أى التجريد ، حيث يسيطر العقل على مختلف الحواس ، وبالتالي يبعد الإنسان بين نفسه وبين كل المحسسات .
- ٦ - " ذرانا " أو التركيز ، فها هنا يملأ السالك لليوجا عقله وحواسه بفكرة واحدة أو موضوع واحد وكأنه قد امتلك عليه كل شيء ، ولا يفكر فى أمر غيره ، اعتقاداً بأن هذه الطريقة تدرب الإنسان على أن يحرر نفسه من كل إحساس وكل تفكير وكل شهوة أنانية (٣٦) .
- ٧ - " ديانا " أو التأمل ، وهنا يكون المريد وكأنه يمر بحالة تنويم مغناطيسى ، ويذهب " باتانجالى " إلى أن هذا يمكن أن يحدث إذا حرص المريد على تكرار المقطع المقدس " أوم " ، فمن هذه الخطوة يمكن له أن ينتقل إلى " سدرة المنتهى " ، أى ذروة الطريق وغايته .
- ٨ - " ساماذى " أو تأمل الغيبوبة ، وفى هذه المرحلة ينمحي من العقل كل تفكير ، وعندما يتم تفريغ العقل من محتواه الفكرى ، يفقد الإنسان شعوره بالذات ، لأنه يكون قد وصل إلى مرحلة الفناء فى الكائن الأسمى الأعلى ، ومن العسير وصف هذه المرحلة لأحد ، فهى لا تعرف إلا بالممارسة وسلوك نفس الطريق .

التربية البوذية :

فى العام ٥٦٣ ق م ، ولد " جوتاما بوذا Gotama Buddha " ، فى سفح جبال الهملايا ، على حدود أود Oudh ونيبال ، وإليه تنسب البوذية (٣٧) . وقد تركت حياة الرجل وشخصيته انطبعا على شعوب جنوب وشرق آسيا بدرجة لم يصل

إليها أحد سواء من حيث عمق الأثر أو من حيث الاستمرارية . كان واحدا من كبار المجددين للفكر ، الذى ظلت تحيط بحياته الأسطورة والشعر ، حتى لقد بدا أمام كثيرين من أتباعه وكأنه لم يكن أحد أفراد بنى البشر الفاتنين ! ولم تقم هذه الشخصية بالوعظ والإرشاد فحسب ، بل تميزت بعدد من الصفات النادرة فى اجتماعها فى شخصية واحدة ، وفى صدقها واتساقها من حيث القول والفعل .

وكانت وسيلة بوذا فى نشر تعاليمه - شأنه فى ذلك شأن سائر المعلمين فى عصره - هى المحاورة والمحاضرة وضرب المثل ، ولما لم يدر بخلده قط - كما لم يدر بخلد سقراط - أن يدون مذهبه ، فقد لخصه فى عبارات مركزة ، أريد بها أن يسهل وعيها على الذاكرة ، وهذه المحادثات على الصورة التى احتفظ لنا بها الرواة من أتباعه ، تصور تصويرا لاشعوريا أول شخصية واضحة الحدود والمعالم فى التاريخ الهندى ، رجل قوى الإرادة ، صادق الرواية ، مزهو بنفسه ، وديع المعاملة ، رقيق الكلام ، محسن إحسانا لا ينتهى عند حد معلوم (٣٨) .

ووصف بوذا بأنه كان يدير ظهره لغلظة المعاملة ، ويمتلىء قلبه بالرحمة ، فهو رحيم شفوق بكل كائن تدب فيه الحياة ، وحرص حرصا واضحا على أن يترفع عن النميمية ، كان يود أن يرد الحسنة ، والكراهية بالحب ، وإذا أسىء إليه فى النقاش أو أسىء التفاهم بينه وبين من يحاوره ، آثر الصمت : " إذا أساء إلى إنسان عن حمق ، فسأرد عليه بوقاية من حبى إياه حبا مخلصا ، وكلما زادنى شرا ، زدتة خيرا " ، فإذا جاء أحمق وأهاته ، استمع بوذا وهو صامت ، حتى إذا فرغ الرجل من حديثه ، سأله بوذا : " إذا رفض إنسان أن يقبل منحة تقدم إليه ، فمن يكون صاحبها ؟ " ، فيجيبه الرجل : " إن صاحبها عندئذ هو من قدمها " ، فيقول بوذا له : " إنى أرفض يا بنى قبول إهانتك ، وألتمس منك أن تحفظها لنفسك " (٣٩) .

وتفيد الروايات التى قبلها الناس ، على نطاق واسع ، فيما يتعلق بحياة بوذا التاريخى ، جوتاما ، أنه تلقى دفعة فورية باتجاه التأمل والتركيز على مشكلة المعاناة من خلال لقاءات درامية مع المرض والشيخوخة والموت والزهد ، وكان أبوه ، وهو حاكم إمارة مزدهرة ، قد قيل له إنه إذا ما عرف ابنه شرور العالم فسوف يتخلى عن

المملكة ، ويصبح زاهدا ومعلما عظيما للبشر . وقد عقد الأب ، الذى لم يكن يرغب فى فقدان ابنه على هذا النحو ، العزم على القيام بكل شىء لإبعاده عن العالم القاسى . وبناء على هذا فقد قام الملك بإمداده بكل الثروة والمباهج ، التى يمكن للمرء أن يرغب فى الحصول عليها من الحياة - القصور ، الخاديات الشابرات الجميلات ، القائمات بالترفيه عنه ، زوجة جميلة ، حتى يتعود على هذا النمط من نعيم الحياة وترفها فلا يستطيع عنه فراقا ، وذلك لحمايته من التعرض لمعاناة العالم ، وصمم الأب على أن جوتاما ينبغي أن يظل بعيدا وجاهلا بالأحزان التى تحيق بالبشر (٤٠) .

لكن الإبن الأمير كان يتوق إلى أن يرى العالم على حقيقته ويختبر ما فيه ، فاستأذن أباه فى أن يتريض ، وبينما هو سائرا فى عربة ، شاهد على الطريق رجلا هرما ، رسمت الكآبة على وجهه أثر الحزن وبلاء الأيام ، فسأل الأمير سائقه : من يكون هذا الرجل ؟ وقد اشتعل رأسه شيئا ، وتجددت تقاسيم وجهه وغارت عيناه وانحطت قواه حتى أنه لا يقوى على النهوض .

وارتبك السائق ولم يستطع إلا أن يجيب بالحقيقة ، وهى أن ما شاهده الأمير إن هو إلا علامات الشيخوخة وبلوغ أرذل العمر ، على أنه كان فى مطلع الشباب حسن القوام ، قوى البنية ، حديد النظر . وأما الآن ، فقد أنهكتة هموم الحياة ، وزهبت السنون بجماله وطراوته . وقد تأثر الأمير لسماعه هذه الإجابة ، إذ نبهته إلى أن لا فرح ولا سرور ولا طمأنينة تدوم بتقدم السن ، فكل شىء زائل (٤١) .

وواصل الأمير مسيرته ، فإذا بمريض ملقى على قارعة الطريق يئن ويتوجع ، فسأل سائقه : ما خبره ؟ قال : إنه مريض لأن عناصر جسمه الأربعة قد اختل نظامها ، ولذلك هو مريض يتألم ، وكلنا عرضة لذلك ، فلا فرق بين غنى وفقير ، حكيم وجاهل ، وإنه ليصيب ذلك كل حى على السواء ! وبالطبع فقد آلمت الإجابة الأمير ، وإن لاحظ السائق ذلك أخذ يستحث الخيل على مزيد من السرعة حتى ينقذ الأمير من هذه المناظر البشرية المؤلمة .

لكنهما ما لبثا أن شاهدا منظرا آخر يحمل صورة أخرى من صور الآلام البشرية التي تطفئ البسمة وتدفن السرور بين الجوانح . . رأى الأمير أربعة أشخاص يحملون جثة ، فسأل السائق : ما يحمل هؤلاء ؟ وما هذه الأكاليل من الزهور ، والناس من ورائهم حزائي مطرقين ؟ فيجيب السائق : إن رجلا قد مات ، قد تقطعت أنفاسه ، فهدم جسمه ، وذهبت عنه الحياة فسكنت أفكاره ، وهؤلاء ذووه ومحبه يشيعونه إلى المرقد الأخير !

اضطرب الأمير اضطرابا واضحا ، وسأل : أهو وحده يموت أم أحياء العالم يلقون نفس المصير ؟ فأجاب السائق بقلب منكسر : كل حي في العالم مصيره إلى الفناء . كل من بدأ الحياة عليه أن ينهيها ، فلا مفر من الموت ! ويسأل الأمير بصوت حزين : إذن كل ما في العالم باطل ، فالجسم مصيره إلى التراب ، فلا استمرار للحياة !

وعندما وصل الأمير إلى قصره ، وجد زوجته في انتظاره في لهفة وحب واشتياق ، فبادرته بقولها : طوبى للأب الذي جاء بك ، ومباركة الأم التي ألقتك ثديها ، ومغبوطة المرأة التي صرت لها زوجا ، فيكون رد الأمير عليها : طوبى للذين عرفوا طريق الخلاص وسلامة الضمير . ولما استدرجته ليحكى لها عما يحزنه كان رده : لقد رأيت أثر التغيير في كل مكان ، فتكاثرت هموم قلبي ، وأحزنني الأحياء . إنهم يولدون وينمون ويمرضون وأخيرا يموتون ، فلا استمرار للحياة ، فكل ما في العالم تنغصص لها وتكدير (٤٢) .

وتبدأ موعظة " بوذا " بعرض للإفراطيين اللذين يجب تجنبهما ، فالإفراط الأول الواضح هو الإفراط في المتعة الجسدية ، ولا شيء يدفع بالعجلة إلى الوراء أكثر من الانغماس فيها ، لأن الاستمتاع لا يزيد من سخطنا على كل شيء آخر فحسب ، بل يمتد السخط عليه ذاته ، فنحن في مواجهتنا لهذا الفراغ نحتاج إلى مزيد من النوع نفسه لملئه ، حتى يدفعنا هذا إلى الاشتراك في عملية مماثلة لاستعارة أنفسنا وفناء لدين . وأما الإفراط الثاني الذي ينبغي تجنبه فهو الإفراط في إذلال النفس Mortification ، وطبقا لبوذا ، فإن هذا الإفراط لم يكن أكثر فائدة من الأول ، إذ أنه لا ينجم عنه فحسب

زيادة اضطراب بل يؤدي أيضا من الناحية المنطقية إلى الفناء قبل اكتساب أية ميزة حقيقية (٤٣) .

وكانت طريقته فى التعليم فريدة ، لا يماثلها نظير ، ولو أنها مدينة بشيء " للجوالين " أو السوفسطائيين المتنقلين الذين عاصروه فى بلده ، فكان ينتقل من بلد إلى بلد ، وفى صحبته تلاميذه المقربون ، وفى آثاره ما يقرب من ألف ومائتين من أتباعه المخلصين . ولم يكن يهتم أبدا لغده ، فكان يكتفى بالزاد يقدمه له أحد المعجبين من سكان البلد الذى يحل فيه ، ولقد وصمه ذات يوم أتباعه بالعار لأنه أكل فى منزل امرأة فاجرة . كانت طريقته دائما أن يقف السير عند مدخل قرية من القرى ، ويضرب خيامه فى حديقة أو غابة أو على ضفة نهر ، وكان يخصص ساعات العصر لتأملاته ، وساعات المساء للتعليم .

وكانت محادثاته تجرى فى صورة سقراطية من الأسئلة وضرب الأمثلة الخلقية والتلطف فى الحوار ، إذ كان يسوق تعاليمه فى عبارات مقتضبة يرمى بها إلى تركيز آرائه تركيزا يجعلها فى صورة من الإيجاز والترتيب بحيث تقرر الأذهان ، وأحب عباراته التعليمية إلى نفسه هى الحقائق السامية الأربع ، التى بسط فيها رأيه بأن الحياة ضرب من الألم ، وأن الألم يرجع إلى الشهوة ، وأن الحكمة أساسها قمع الشهوات جميعا (٤٤) :

١ - تلك أيها الرهبان - هى الحقيقة السامية عن الألم : الولادة مؤلمة ، والمرض مؤلم ، والشيخوخة مؤلمة ، والحزن والبكاء ، الخيبة واليأس مؤلم .
٢ - وتلك أيها الرهبان - هى الحقيقة السامية عن سبب الألم ، سببه الشهوة ، التى تؤدى إلى الولادة من جديد ، والشهوة التى تمازجها اللذة والانغماس فيها ، الشهوة التى تسعى وراء اللذائذ ، تتسقطها هنا وهناك شهوة العاطفة ، وشهوة الحياة وشهوة العدم .

٣ - وتلك - أيها الرهبان - هى الحقيقة السامية عن وقف الألم : أن تجتث هذه الشهوة من أصولها ، فلا تبقى لها بقية فى نفوسنا ، السبيل هى الانقطاع والعزلة والخلاص وفكاك أنفسنا مما يشغلها من شئون العيش .

٤ - وتلك - أيها الرهبان - هي الحقيقة السامية عن السبيل المؤدية إلى وقف الألم،
والتي سبيلها ، سلوك الطريق النبيل ذي الثماني شعب (٤٥) :

- - سلامة الرأي (ساماديثي Samma Dithi)
- - سلامة النية (ساما سنكابا Samma Sankappa) الحكمة
- - سلامة القول (ساما فكا Samma Vaca)
- - سلامة الفعل (ساما كامنتا Samma Kammanta) السلوك
- - سلامة العيش (ساما أجيفا Samma Ajiva)
- - سلامة الجهد (ساما فاياما Samma Vayama) الانضباط الذهني
- - سلامة الوعي أو الانتباه العقلي (ساما ساتي Samma Sati)
- - سلامة التركيز (ساما سماذي Samma Samudhi)

فهذا هو الصلاح ، وهذه هي الحقيقة ، وهذا هو الدين ، والرجل المستنير ينشد
هكذا (٤٦) :

لقد طال تجوالى لقد طال
وتقيد بسلسلة من الرغبات
وتعددت الولادات
وأنا أفتش عبثاً وألذ بالباطل
متى تهيمن الطمأنينة على الإنسان
متى يتخلى عن مطامعه وأنانيته ؟
متى يجوز عنا الألم وننجو من الولادة ؟
لقد جاء وقت الراحة وأوجد لى موجد الذات بيتاً مريحاً هادئاً ،
فعلى أن أحطم قيود الخطيئة وأكسر جسر الآلام وأجوز بعقلي إلى النيرفانا
وهأنذا وصلت إلى ما أتوق إليه ، وفرحتاه !

والوصف القديم للطريق هو أنه ذو ثلاث شعاب هي : الأخلاق ، والتأمل ، والحكمة
، وهي ليست ثلاثة مراحل متعاقبة يمر المرء بالواحدة منها تلو الأخرى وإنما هي
شعاب أو دروب تسير عليها جميعاً فى وقت واحد ، بيد أن للأخلاق أولوية خاصة ،

قُبدون الجهد الجاد فى مراعاة المبادئ الأخلاقية لن تكون ثمة ممارسة فعالة ومؤثرة للتأمل (٤٧) .

ويعبر عن القواعد الأخلاقية الخمس الأساسية - بالنسبة للرهبان ولعامة الناس على حد سواء - فى صيغة تستخدم بانتظام فى العبادات الدينية ، أو يمكن ترجمتها على وجه التقريب كما يلى : " أتعهد بالإحجام عن إلحاق الأذى بالكائنات الحية ، وأن لا آخذ شيئا لم يعط لى (أى أمتنع عن السرقة) ، وبأن أمتنع عن الممارسات الجنسية اللا أخلاقية ، وعن الكذب وتناول الخمر والمخدرات التى تذهب العقل ' .

وهناك درجة أكثر تقدما فى النظام الأخلاقى يتبعها البعض من عامة الناس ، وتعتمد على مراعاة ثلاثة مبادئ اجتماعية ، هى : أن أمتنع عن تناول الطعام بعد الظهر ، وأن أمتنع عن الرقص والغناء وألعاب التسلية ، وأن أمتنع عن استخدام أكاليل الزهور أو مستحضرات التجميل ، وأن لا أترزين بأى نوع من أنواع الزينة . وهذه الإضافات إلى قاعدة الحياة لعامة الناس ، يؤخذ بها فى الغالب أيام العطلات والأيام المقدسة كتعبير عن عمق الإيمان (٤٨) .

والجانب الرئيسى الثانى من الطريق الذى وضع بوذا معالمه هو التأمل ، فالسلوك الحق ينبغى أن يصحبه الفكر الحق أو المواقف الحقّة ، والفكر والعمل معا مرتبطان بالوجود الحق لأن تنمية الفكر الحق أو المواقف الحقّة (أو النصائح السديدة) - أى السليمة من الناحية الأخلاقية ، هى من أول أهداف التأمل والتأثير المتبادل بين الفكر والعمل موجود فى الوصف المفصل للحياة البوذية بوصفها طريقا ذا الثمان شعب التى سبق أن أشرنا إليها .

اللغة والكتابة :

إذا كانت اللغة هى أداة التواصل الأساسية ، فإن الهنود فى تاريخهم القديم كانوا يستخدمون فى العلم لغة لم يتيسر لها أن تحتل مكانة مهمة فى عملية التواصل بين الناس وتفاهمهم ، ومن هنا كانت السنسكريتية هى اللغة التى يتعامل بها العلماء وتدون بها الكتابات العلمية والأدبية والدينية ، مما جعلها لغة منعزلة تعيش على

صفحات الكتب ، ولا تتداول عبر الألسن ، مما دفع جماعات من الهنود أن يحوروا السنسكريتية إلى أشكال أخرى يستطيعون التعامل بها .

ولقد أخذت الهند منذ تاريخ عريق في القدم تتعقب جذور الألفاظ وتاريخها وعلاقاتها وتركيبها ولم يظللها القرن الرابع قبل الميلاد حتى كانت قد اصطنعت لنفسها علم النحو ، وأنجبت من يجوز أن يكون أعظم النحاة جميعا ممن نعرف وهو " بانيني " ، وكانت دراسات بانيني ، وغيره هي الأسس التي قام عليها علم اللغات (٤٩) .

ومن الممكن القول أن عددا من المدن الكبرى في الهند قد شهدت ظهور الكتابة حوالى الألف الثالثة ق م ، لكنها كانت كتابة على قدر من التعقيد ، إذ تألفت من ٢٥٠ إشارة متنوعة تدون بها النصوص على حجر وخزف وألواح نحاس ، ومن المؤسف أن أحدا لم يستطع أن يفك رموز هذه المدونات . وعاشت هذه الكتابة عددا من القرون ، ولكن لوحظ بعد ذلك اختفاؤها فجأة من غير أن تترك آثارا على كتابات لاحقة لعهد اختفائها (٥٠) .

ويرجع تاريخ أقدم كتابة معروفة وصلتنا من الهند القديمة إلى القرن الثالث ق م ، وهي المتمثلة في مراسيم أمر الملك آشوى (٢٧٢-٢٣٦ ق م) أن تنقش على الحجر ، وإن كان من المرجح أن حروف هذه الكتابة قد ظهرت في فترة أسبق من هذا العهد .

ومن الملاحظات الغريبة أن الكتابة - فيما يبدو - لم تحتل المكانة التي ينبغي أن تكون لها في تلك العهود القديمة ، الأمر الذي تختلف الحضارة الهندية فيه عن غيرها من الحضارات الشرقية القديمة ، فقد اعتمد الهنود في تناقل وتعليم تراثهم العظيم ، من ملاحم وآداب وتعاليم وكتب مقدسة على المشافهة ، وكأنهم في ذلك يماثلون عرب الجاهلية ، والقياس مع الفارق ، حيث لم يكن عرب الجاهلية أصحاب حضارة عظمى مثل ما كانت عليه الهند . ويبدو أن السبب الرئيسى في عدم الاهتمام بتدوين النصوص المقدسة وغيرها يكمن في تركيب المجتمع الهندي ، حيث أن الطبقة الفوقية (البراهماتا) كانت تعتبر أن من حقها هي فقط أن تعرف النصوص المقدسة وأن

تتعرف على الإنجازات العلمية والفنية . وهكذا فقد كان أفراد هذه الطبقة يتجنبون أن يدونوا معارفهم خشية أن تنتشر فى الطبقات الاجتماعية الأدنى . ولم يتغير الأمر إلا مع ظهور البوذية فى القرن السادس ق م التى صاحبته فكرة الديموقراطية المتواضعة ، أى نشر المعرفة التى تهدف إلى غرس الفكر الدينى بين جماهير الناس (٥١) .

ومن الأسباب الأخرى التى يمكن إضافتها إلى ما سبق فى تفسير ندرة الآثار المكتوبة التى وصلتنا من الحضارة الهندية ، المادة التى استخدموها فى الكتابة عليها ، إذ استخدموا أجزاء من بعض أنواع الشجر مما لا يستطيع أن يصمد للظروف المناخية مع توالى القرون ، وفى الجنوب استخدموا لحاء شجر النخيل ، وفى الشمال كانت المادة المستخدمة هى القشرة البيضاء لشجرة تسمى " البتولا " .

صور من التعليم :

قامت فى الهند قبل الميلاد بنحو ألف سنة تقريبا مجاميع برهمية علمية تدعى باريشاد وهى تقرب مما نسميه الان معاهد كلية ، وكان الباريشاد الواحد يضم ثلاثة من البراهمة ممن أتقنوا دراسة الفيدا . ولما تقدم الزمن ، صار الباريشاد يحوى أحد وعشرين من البراهمة المتضلعين فى الفلسفة والديانة والقانون ، فكان يذهب إلى هذه المعاهد كل من أراد أن يهب حياته للعلم بشرط أن يكون من أفراد حلقة العلم ، وهناك كان يتعلم الفيدا بأجزاله وكل ما كان معلوما وقتئذ من القانون والفلك والفلسفة (٥٢) .

وكان لدى الهنود مدارس حرة يديرها أفراد من (طبقة العلم) ويقومون بنفقاتها من عندهم . وكان التلاميذ يذهبون إليها للتعلم ويخدمون المعلمين بأجرة تعلمهم . ولم يتحتم على تلاميذ هذه المدارس أن يكونوا من طبقة البراهمة . وكان التلاميذ - عموما - يبدؤون تعلم الكتابة على الرمل حتى إذا تقدموا بدأوا يكتبون على أوراق النخيل بقلم ذى سن حديدى ، ثم على ورق الشجر بالحبر (٥٣) .

واشتمل منهاج التعليم على الحساب والكتابة ، ولكن كان الهدف الأساسى فى هذا التعليم المغلف بالغلاف الدينى هو زرع الأخلاق القويمية ، ولذلك كان النظام صارما وإن لم يلجأوا إلى وسائل العقاب البدنى ، بل إلى الحرص الشديد على تكوين عادات السلوك

الصالح منذ الصغر . وبعد سن الثامنة كان يعهد بالتلميذ إلى ما يشبه (الشيخ) ، هو أحد رجال الدين ، ويصبح التلميذ جلسه يتلقى عنه النحو والفنون والصناعات والطب والمنطق والفلسفة . وكان للأستاذ على تلميذه حقوق ، فالتلميذ تابعه وخادمه ، يؤدي له الخدمات كلها ، ويبقى التلميذ مع أستاذه حتى سن العشرين من عمره ، ثم ينطلق إلى الدنيا على أساس قاعدة مؤداها أن التعليم يأتي ربعة من المعلم ، وربعة من الدراسة الخاصة ، وربعة من الزملاء ، وربعة من الحياة .

وكان من حق التلميذ عندما يبلغ السادسة عشر أن يترك الأستاذ لينتقل إلى إحدى الجامعات الكبرى ، وهذه كلها قاصرة على البراهمة ، ولكن سمح للطبقة التالية بدخولها ، وفيها يتعلم الطلبة العلوم والفلسفة والقانون والرياضيات والطب والشعر ، إلى جانب التعاليم والنصوص الدينية . ونظرا لأن الهند كانوا يرون ويعلمون لا من أجل الأمور العملية ولكن للمثاليات ، فقد تشبعت ثقافتهم بالفلسفة والدين ، ومست العلم والفن والتجارة مسا خفيفا (٥٤) .

وكان الطلاب الذين يساعدهم الحظ في الدخول إلى إحدى الجامعات يتعلمون مجانا بما في ذلك أيضا المسكن والغذاء ، لكنهم لقاء ذلك كانوا يخضعون لنظام أوشك أن يكون كنظام الأديرة . ولم يكن يسمح له بالتحدث إلى امرأة أو برؤية امرأة ، بل إن مجرد الرغبة في النظر إلى امرأة ، كان يعد عندئذ خطيئة كبرى ، وإذا اقترب الطالب (ثما جنسيا ، كان عليه أن يلبس جلد حمار مدة عام كامل ، وأن يجوب الآثم الطرقات ، يطلب الصدقات ، ويعلن عن خطيئته ، وكان الطلبة جميعا يطالبون كل صباح بالاستحمام في أحواض السباحة العشرة الكبرى التابعة للجماعة ، ومدة الدراسة اثنا عشر عاما ، ويذكر أن بعض الطلبة كان يقيم بالجامعة ثلاثين عاما ، وبعضهم كان يقيم بها حتى الممات (٥٥) .

ولما كانت المرأة في الهند ينظرون إليها باعتبارها غير كفاة لتهديب أبنائها ، تعلم أولئك الأبناء في الغالب فيما يسمونه المجتمع القروي ، وكان لهذه المجامع شأن كبير في نظام الهند ، فهي التي كانت تعلم الأهالي مبادئ الدين ، وفصلت لهم في قضاياهم ومنازعاتهم وعلمتهم كثيرا من قصص أجدادهم وسردت عليهم حكايات خرافية ونوادر

وأمثالا عديدة تحوى كثيرا من أخلاق الهنود وآدابهم وتظهر درجة رقى الفكر الهندى ، ومنها مجموعة النصائح التى وضعها الفيلسوف البرهمى " بيديا " للملك " ديشليم " فى القرن الرابع قبل الميلاد ، وجعلها على أسن البهائم والطير . ولقد ظهرت هذه المجموعة مكتوبة بالهندية فى القرن الخامس بعد الميلاد . وفى القرن السادس أرسل كسرى أنو شروان ملك الفرس " برزويه " رأس أطباء فارس إلى الهند ليحصل على ذلك الكتاب ، فاستنسخه من خزانة الملك وعاد به إلى بلاد فارس . ومنالك ترجم إلى الفارسية ، ولقد ترجمه إلى العربية " عبد الله بن المقفع " فى زمن الخليفة المنصور العباسى وسماه كليلة ودمنة ، ومن العربية ترجم إلى اليونانية والتركية والعبرية والأسبانية والإيطالية والفرنسية والإنجليزية والألمانية (٥٦) .

وضم كتاب كليلة ودمنة مجموعة من الحكم التى تساق وكأنها مبادئ على قدر عال من الرقى يمكن أن يهتدى بها المربون فى عملهم ، معلمين كانوا أو آباء وأمهات ، من هذه الحكم :

- من لم يركب الأهوال لم ينل الرغائب .
- إن صاحب الدنيا يطلب ثلاثة أمور لن يدركها إلا بأربعة أشياء ، أما الثلاثة التى تطلب فالسعة فى الرزق والمنزلة فى الناس والزاد للأخرة .
- وأما الأربعة التى يحتاج إليها فى درك هذه الثلاثة ، فاكسب المال من أحسن وجه يكون ، ثم حسن القيام على ما اكتسب منه ثم استثماره ثم إنفاقه فيما يصلح المعيشة ويرضى الأهل والإخوان فيعود عليه نفعه فى الآخرة .
- إن الارتفاع إلى المنزلة الشريفة شديد والانحطاط منها هين كالحجر الثقيل رفعه من الأرض إلى العاتق عسر ، ووضعه إلى الأرض هين .
- رب صغير ضعيف قد بلغ بحيلته ودهائه ورايه ما يعجز عنه كثير من الأقوياء .
- بعض الحيلة مهلكة للمحتال .
- خير الإخوان والأعوان أقلهم مداينة ، وخير الأعمال أحمدها عاقبة ، وخير النساء الموافقة لبعْلِها ، وخير الثناء ما كان على أفواه الأخيار ، وأفضل الملوك من لا يخالطه بطر ولا يستكبر عن قبول النصيحة ، وخير الأخلاق أعونها على الورع (٥٧) .

ومن المرجح أن الدولة تدخلت فى التعليم العالى ، ذلك أن بعض المؤرخين يشيرون إلى جامعة (لاند) ، وهى أشهر الجامعات بالمعاهد البوذية العالية ، أنشئت بعد موت بوذا بزمان قصير ، وخصصت لها الدولة دخلا هو ما كان يجبى من مائة قرية ليصرف منها على شئون الجامعة . ويقال أنه كان يؤمها عشرة آلاف طالب ، وتحتوى مائة قاعة للمحاضرات ، إلى جانب المكتبات الكثيرة الضخمة ، مساكن للطلبة ، ولها مرصد عالية تكاد تطاول السحاب ارتفاعا . وكان المستوى العلمى فيها عاليا جدا لدرجة أن الأجانب فى البلاد المجاورة ومن ذوى العلم كانوا لا يستطيعون مجاراة الطلبة فى اطلاعهم ومناقشاتهم ، فيعترفون لهم بالذكاء والثراء الدراسى ، حتى أن أحد علماء الصين ممن زاروا هذه الجامعة أعجب بها ، ومكث بها خمس سنين يناقش الطلبة ويجادلهم ويستمع إلى الأساتذة المهرة ، ويدلل على صعوبة الدراسة بها أن عدد الذين كانوا يرسبون فى الامتحانات أكثر من عدد الناجحين بالضعف (٥٨) .

ولما كان الدين هو لب الحياة الهندية ، وصميمها ، فإن العلوم التى كان شأنها أن تعاون الدين هى التى سبقت غيرها بالرعاية والنمو ، فالفلك قد نشأ من عبادة الأجرام السماوية ومشاهدة حركاتها لتحديد أيام الأعياد والقرايين . ونشأ النحو وعلم اللغة عن الرغبة الملحة بأن تكون كل صلاة وكل صيغة دينية صحيحة فى تركيبها ، وفى مخارج أصواتها على الرغم من أنها تقال أو تكتب بلغة ميتة ، فقد كان علماء الهند ، كما كانت الحال فى عصور كثيرة سابقة هم كهنتها ، بكل ما فى ذلك من خير ومن شر (٥٩) .

ومن المعروف أن ما يسمى خطأ بالأعداد (العربية) إنما هى هندية ، فالهنود هم الذين ورثوا العرب الأعداد برموز عشرة ، مما كان له أثره فى تطور علم الحساب . وقد تحتم على كل من أراد أن يكون معلما أن يدرس جميع مواد المنهج المعترف به ، وأن يكون قد قام بجميع واجبات الطالب البرهمى ، وعليه ألا يعلم إلا الأطفال الذين تسمح بتعليمهم عادات البلاد . وكانت طريقة التدريس شفوية ، فشحنوا ذاكرة الطفل بالمحفوظات لدرجة تفوق ما يمكن تصوره أحد من مربيى اليوم (٦٠) .

وكان الطفل الهندي يبدأ الاستظهار من صغره ، فيحفظ الحروف الأبجدية ، ويستظهر كذلك نحو عشرين صفحة من اللغة السنسكريتية دون أن يفهم كلمة منها ، ومن الحفظ يجيء الشرح . وكان الغرض من ذلك أن يستظهر التلميذ الكتب المقدسة بدون تحريف فيها ، ولكنه لا يستظهرها من كتاب بل من فم معلم ، فكان المعلم يجلس فى جهة مناسبة ، وإن كان له تلميذ واحد أجلسه على يمينه ، وأما إذا زاد عدد التلاميذ ، فلهم أن يجلسوا حيث أرادوا ، وعند بدء كل درس ، يقبل التلاميذ قدمى المعلم ثم يجلسون ، فيبدأ المعلم الدرس بأن ينطق كلمة واحدة أو كلمتين قصيرتين فيردها التلميذ المجاور له ، ومنه إلى تاليه ، وهكذا ، ثم ينطق المعلم كلمتين أخريين فيردها التلميذ بالترتيب ، ويستمر الدرس على هذا المنوال حتى يحفظ التلاميذ سطرين أو ثلاثة سطور شفها ، ثم يأخذ التلاميذ فى تلاوة تلك السطور بصوت جهورى حتى ترسخ فى أذهانهم ولا ينسوها ، وبعد نهاية الدرس يقبل التلاميذ قدمى المعلم ثم ينصرفون (٦١) . ولما وجد الخط لديهم كان يعطى لكل تلميذ نسخة مكتوبة باليد ، ثم يطالعونها بصوت جهورى حتى يستظهروها دون أن يتعبوا أنفسهم فى فهم معناها .

وكان النظام فى مثل هذه المدارس لينا مشلوعا بالشفقة ، إلا فى أحوال استثنائية استعمل فيها شىء من القسوة ، فقد قال " مانو " فى قوانينه : " يجب أن يتعلم الأطفال دون أن يشعروا بأى شىء يؤلمهم أو ينفهم من التعلم ، والمعلم الذى يعرف للفضيلة معنى ، يجب عليه أن يستعمل اللطف والكلام العذب عند التدريس ، فإذا ما أذنب تلميذ ، فللمعلم أن يعاقبه بالكلام القارس ويهدده بالضرب إن هو عاد إلى ارتكاب أى ذنب ، وإذا ما جنس جنابة وقت الشتاء فللمعلم أن يعاقبه بصب الماء البارد فوق رأسه (٦٢) .

وكانت المدارس الخاصة بالأطفال فى ذلك الزمن عبارة عن مجتمعات فى الهواء الطلق تحت ظل الأشجار صيفا وتحت مظلات أو حواجز فى الشتاء أو وقت المطر ، وتعلم التلاميذ من الحساب المبادئ الأولية جدا ، وكانوا يكتبون فى الرمل بعضى فى أول تعلمهم الكتابة ، ثم ارتقوا فصاروا يكتبون على سعف النخل بقطع من الحديد تشبه المسمار ، وبعد ذلك كتبوا بالحبر على أوراق أشجار مخصوصة ، وهذا الرقى فى الكتابة لم يصلوا إليه إلا قبل الإسلام بزمان يسير (٦٣) . وكان من عاداتهم المدرسية

أن يعلم التلميذ المتقدم تلميذا مبتدئا ، وكان التلاميذ يختبرون بعضهم فى استظهار القطع ، ولذلك يمكننا أن نسميها طريقة التبادل فى التعليم .

وكانت " النظافة " من أكثر مجالات التربية استثنائا بالاهتمام ، حتى أنها لتسألى فى المرتبة الثانية بعد العبادة . ولقد سن " مانو " تشريعا يستلزم تهذيب البدن ، ففى تعليماته مثلا : " يجب على البرهمى أن يستحم فى الصباح الباكر وأن يزين جسده وينظف أسنانه ، ويغسل عينيه ويعبد الآلهة " (٦٤) . والمدارس الأهلية تجعل أولى المواد فى برامجها آداب السلوك الطيب والنظافة الشخصية ، فعلى الهندى ذى المكانة المحترمة أن يغسل جسده كل يوم ، وإنه ليشعر تقززا إذا ما لبس الثوب - بغير غسل - أكثر من يوم واحد .

المربون :

لم يقتصر أمر التربية على من يقومون بواجب التعليم فى المدارس ، ولا على تلك المعاهد التى خصصت لإعداد بعض رجال الدين ، وإنما كان من الطبيعى أن يشكل البراهمة القوة الأكثر تأثيرا وانتشارا من حيث التربية العامة التى تنتظم جملة أبناء الشعب الهندى كبارا وصغارا ، وذلك بحكم ما كان الدين يشكله من مركزية ومحورية فى الحياة الهندية على وجه العموم .

ومن أجل أن يضفى البراهمة على أنفسهم هيبة وجلالا وتميزا عن سائر خلق الله ، وبالتالي يمكنهم هذا من ممارسة التأثير والتسيير للناس ، أشاعوا أسطورة تذهب إلى طائفة البراهمة خرجت من فم براهما Brahma ، كما خرجت طبقة المقاتلين من ذراعيه ، أما أصحاب الحرف فقد انحدرت من حقويه (أو خاصرته) ، والطائفة الخادمة من قدميه (٦٥) ، فالتمييز الطبقي " قدر " طبيعى " مكتوب " لا قبل لأحد بتغييره ، وإذا كان البراهمة يقفون على قمة هذا الهرم الطبقي ، وجب على الجميع أن يمثلوا لهم ويطيعوهم ، ويصدقوا ما يقولون .

ولكى ندرك مدى التأثير لهذا التمييز الطبقي فى تشكيل الاتجاهات وغرس القيم ، علينا أن نقارنه بنظام مجتمعى آخر عرف بشدة التمييز الطبقي ، ألا وهو المجتمع

الأوربي في العصور الوسطى ، لكن كان هناك فرق هام ، وهو أنه كان بإمكان الجميع الانتقال إلى الطبقة الدينية ، فالفارق الأعظم هو أن الدين هنا يتخذ موقفاً موحداً بالنسبة لكل الناس ، فعلى الرغم من أن ابن الصانع اليدوي ينشأ صانعاً يدوياً ، وابن الفلاح ينشأ فلاحاً ، والاختيار الحر تقيده ، في الأعم الأغلب ، بعض الظروف القاهرة ، فإن العنصر الدينى يقف على علاقة واحدة مع الجميع ، ويضفى الدين على كل الناس قيمة مطلقة ، أما في الهند فإن الوضع كان على العكس من ذلك تماماً (٦٦) .

ولكل طائفة واجباتها وحقوقها الخاصة ، ومن ثم فالواجبات والحقوق ليست للإنسان بصفة عامة ولكنها تتعلق بطائفة معينة ، فإذا كنا نقول " الشجاعة فضيلة " ، فإن الهنود يقولون ، على العكس ، " الشجاعة هي فضيلة طبقة الكاشترية " ، فخاصية الإنسان بصفة عامة ، والواجب البشرى ، والشعور البشرى لا وجود له عندهم ، فنحن لا نجد سوى واجبات الطائفة الخاصة وكل شيء يتجمد ويتحجر في هذه الفروق . وفوق هذا التحجر يسيطر المصير المتقلب المتغير ، فالأخلاق والكرامة البشرية مجهولة عندهم وتلعب الأهواء الشريرة دورها كاملاً . وتهيم الروح في عالم الأحلام ، وأعلى حالة هي حالة الفناء أو الانعدام (٦٧) .

وشهدت القرى الهندية كذلك طائفة من المربين ، تفردت بهم عن كثير من البلدان الأخرى ، فبسبب ازدهار القرى والأرياف ، دبت فيها الروح الثقافية والفكرية وتقدمت إلى أقصى الحدود بحيث قد لا نجد لها نظيراً ، فلقد ظهر في القرى مفكرون وأدباء وشعراء بكثرة . كان هؤلاء ينتقلون من قرية إلى قرية ويتجولون في ربوعها ينشرون مبادئهم وأفكارهم . وكان هؤلاء أكبر باعث على نشر الوعي والثقافة بين القرويين على وتيرة واحدة ، بحيث تنمحي الفروق الموجودة فيها ، ولم يتخذ هؤلاء مراكز فكرية لهم في أية قرية لأن النظام القروى لم يعرف الوحدة القومية ولم تتكون له عاصمة بخلاف الحياة المدنية ، ولذلك اضطروا إلى ممارسة حياة التجول لنشر مبادئهم . وقد أصبحت لنظرة القرويين الهنود الفلسفية للحياة سمات هامة لهم وتكونت لهم من جراء ذلك مقدرة عظيمة على التحمل والصبر ، الأمر الذى أصبح موضع دهشة الناس (٦٨) .

وبسبب انتشار تعاليمهم بين أبناء القرى والأرياف اكتسب هؤلاء مقدرة على التحمل والصبر والصمود . ومن المعروف أن طبيعة الهند الفياضة جعلت لهم - رغم كل خبراتها - متاعب شديدة وأخطارا بالغة مثل الفيضانات المتكررة والأمراض الوبائية المهلكة والمخاوف العديدة . ولكن القرويين اعتادوا مواجهة هذه المشكلات والمتاعب بكل صبر ولم يبدوا أى شكوى . وليس معنى ذلك أنهم اتكلوا على القضاء والقدر وسلموا زمام أمرهم إلى القدر ليتصرف كما يشاء معهم ، بل حاولوا بما أعطوا من المقدرة على التأمل والتفكير والصبر والصمود تحويل مجرى الحياة لصالحهم بطرق حكيمة هادئة ، مستخدمين كل الوسائل المادية ، مع إيمان كامل بالآلهة . وإذا واجهوا الفشل - رغم كل الجهود - لم يكونوا ثائرين على الطبيعة والآلهة ، بل كانوا يتحملون المتاعب (٦٩) .

ولم يكن الفلاح الهندى - بسبب تفكيره وتأمله - يشكو قلة الطعام أو ندرته أيام المحن والمتاعب ، بل يستغرق فى التأمل والتفكير فى أسرار الحياة ، وفك غوامضها . ويرى بعض الباحثين أن الطبيعة والأجواء قد أملت عليه هذه الظاهرة لأن القروى بسبب ثقافته الدينية العالية التى كان يتلقاها من المعلمين المتجولين قد نال حظا كبيرا من القناعة والزهد ، وتدريب إلى درجة كبيرة على تحمل المشاق . وهذه الظاهرة لم تزل موجودة فى القرى والأرياف .

ومن منهج هؤلاء المعلمين من الأدباء والشعراء والفلاسفة والمفكرين أنهم كانوا ينشرون تعاليمهم بين القرويين من الفلاحين والعمال ، وأصحاب المهن الحرة البسطاء فى الفهم فى صورة قصصية أسطورية . كانوا يقصون عليهم القصص والأساطير حافلة بتعاليم الأخلاق والدين والقيم العليا . وكانوا يشرحونها بضرب الأمثلة من خلال حياة آلهتهم وشخصياتهم الدينية الأسطورية . ومن هنا نجد ملامحهم وأساطيرهم حافلة بالأخلاق والمبادئ والمثل العليا ، لأنها مما صاغتها السنة هؤلاء المتجولين . ومن هنا تعود القرويون على مذاكرة ملاحظهم يوميا بعد فراغهم من مهنتهم متجمعين فى مكان (٧٠) .

الهوامش

- ١- كامل سعفان : معتقدات آسيوية ، دار الندى ، القاهرة ، ١٩٩٩ ، ص ١٤٧
- ٢- المرجع السابق ، ص ١٤٨
- ٣- محمد غلاب : الفلسفة الشرقية ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ص ٩٠
- ٤- المرجع السابق ، ص ٩١
- ٥- المرجع السابق ، الصفحة نفسها .
- ٦- أ.و.ف. توملين : فلاسفة الشرق ، ترجمة عبد الحميد سليم ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، ص ١٧٠
- ٧- المرجع السابق ، ص ١٧١
- ٨- كامل سعفان ، معتقدات آسيوية ، مرجع سابق ، ص ١٤٨
- ٩- توملين : فلاسفة الشرق ، مرجع سابق ، ص ١٧٢
- ١٠- جفرى بارندر (تحرير) : المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، سلسلة عالم المعرفة (١٧٣) ، مايو ١٩٩٣ ، ص ١٣٧
- ١١- ول ديورانت : قصة الحضارة ، ترجمة زكى نجيب محمود ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، م ١ ، ج ٣ (الهند وجيرانها) ، القاهرة ، ١٩٦٨ ، ص ١٥٨
- ١٢- المرجع السابق ، ص ١٦٤
- ١٣- المرجع السابق ، ص ١٦٦
- ١٤- المرجع السابق ، ص ١٧١
- ١٥- المرجع السابق ، ص ٢٧
- ١٦- جون كولر : الفكر الشرقى القديم ، ترجمة كامل يوسف حسين ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، سلسلة عالم المعرفة (١٩٩) ، يوليو ١٩٩٥ ، ص ٢٧
- ١٧- المرجع السابق ، ص ٢٩
- ١٨- المرجع السابق ، ص ٣٠
- ١٩- المرجع السابق ، ص ٣١
- ٢٠- محمد غلاب : الفلسفة الشرقية ، مرجع سابق ، ص ٩٢

- ٢١- المرجع السابق ، ص ٩٣
- ٢٢- كامل سغفان : المعتقدات الآسيوية ، مرجع سابق ، ص ١٥٣
- ٢٣- توملين ، فلاسفة الشرق ، مرجع سابق ، ص ١٧٣
- ٢٤- ديورانت ، قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٣ ، ص ٤٠
- ٢٥- المرجع السابق ، ص ٤١
- ٢٦- المرجع السابق ، ص ٤٣
- ٢٦- المرجع السابق ، ص ٤٥
- ٢٨- توملين : فلاسفة الشرق ، مرجع سابق ، ص ١٨٥
- ٢٩- بارندر : المعتقدات الدينية ، مرجع سابق ، ص ١٤٤
- ٣٠- المرجع السابق ، ص ١٤٥
- ٣١- كولر : الفكر الشرقي القديم ، مرجع سابق ، ص ٧٢
- ٣٢- المرجع السابق ، ص ٧٣
- ٣٣- عباس المسيرى : اليوجا والتصوف والرهباية ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٣ ، ص ٢٤
- ٣٤- ديورانت : قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٣ ، ص ٢٦٢
- ٣٥- المرجع السابق ، ص ٢٦٣
- ٣٦- المرجع السابق ، ص ٢٦٤
- ٣٧- توملين ، فلاسفة الشرق ، مرجع سابق ، ص ٢١١
- ٣٨- ديورانت ، قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٣ ، ص ٧٤
- ٣٩- المرجع السابق ، الصفحة نفسها
- ٤٠- كولر : الفكر الشرقي القديم ، ص ١٨٨
- ٤١- إنجيل بوذا ، ترجمة عيسى سابا ، دار صادر بيروت ، ١٩٥٣ ، ص ٢٤
- ٤٢- المرجع السابق ، ص ٢٥
- ٤٣- توملين ، فلاسفة الشرق ، مرجع سابق ، ص ٢٢٦
- ٤٤- ديورانت : قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٣ ، ص ٧٥
- ٤٥- كولر : الفكر الشرقي القديم ، مرجع سابق ، ص ١٩٧
- ٤٦- إنجيل بوذا ، ص ٥٠
- ٤٧- بارندر : المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، مرجع سابق ، ص ٢٢٥

- ٤٨- المرجع السابق ، ص ٢٢٦
- ٤٩- ديورانت ، قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٣ ، ص ٢٨٣
- ٥٠- ألكسندر ستيبتشفيتش : تاريخ الكتاب ، ترجمة محمد م . الأرنؤوط ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، سلسلة عالم المعرفة (١٦٩) ، يناير ١٩٩٣ ، القسم الأول ، ص ٥٥
- ٥١- المرجع السابق ، ص ٥٦
- ٥٢- أحمد فهمى القطان : تاريخ التربية ، الجزء الأول : التربية قبل الإسلام ، مطبعة مدرسة طنطا الصناعية ، طنطا ، ١٩٢٣ ، ص ٩٥
- ٥٣- سعد مرسى أحمد : تطور الفكر التربوى ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨١ ، ص ٨٢ ،
- ٥٤- المرجع السابق ، ص ٨٣
- ٥٥- ديورانت ، قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٣ ، ص ٢٨٧
- ٥٦- أحمد فهمى القطان ، تاريخ التربية ، مرجع سابق ، ص ٩٨
- ٥٧- المرجع السابق ، ص ٩٩
- ٥٨- سعد مرسى أحمد ، تطور الفكر التربوى ، مرجع سابق ، ص ٨٣
- ٥٩- ديورانت : قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٣ ، ص ٢٣٥
- ٦٠- أحمد فهمى القطان ، تاريخ التربية ، ص ١٠٢
- ٦١- المرجع السابق ، ص ١٠٣
- ٦٢- المرجع السابق ، الصفحة نفسها
- ٦٣- المرجع السابق ، ص ١٠٤
- ٦٤- ديورانت ، قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٣ ، ص ١٨٦
- ٦٥- هيجل : محاضرات فى فلسفة التاريخ ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٨٦ ، ج ٢ ، ص ١٠٨
- ٦٦- المرجع السابق ، ص ١٠٩
- ٦٧- المرجع السابق ، ص ١١٠
- ٦٨- محمد إسماعيل الندوى : الهند القديمة ، حضاراتها ودياناتها ، دار الشعب ، القاهرة ، ١٩٧٠ ، ص ٦٧
- ٦٩- المرجع السابق ، ص ٦٨
- ٧٠- المرجع السابق ، ص ٦٩

الفصل الخامس

التربية الصينية

الإطار الحضارى :

تعتبر الحضارة الصينية واحدة من أقدم الحضارات ، فمن ورائها تقاليد قديمة فى الشعر يرجع تاريخها إلى عام ١٧٠٠ ق م ، وسجل حافل بالفلسفة الواقعية المثالية ، وبراعة فى صناعة الخزف والنقش لا مثيل لها من نوعها ، وإتقان مع يسر لجميع الفنون الصغرى لا يضارعها فيه إلا اليابانيون ، وأخلاق قويمة قوية لم نر لها نظيرا عند كثير من شعوب العالم فى أى وقت من الأوقات ، ونظام اجتماعى ضم عددا من الخلاق أكثر مما ضمه أى نظام آخر عرف فى التاريخ ، ودام أحقابا لم يدمها غيره من النظم (١) .

وكانت البيئة الطبيعية التى ظهرت فيها الحضارة الصينية بيئة قاسية : الأهوار ، والأحراج ، والصحارى الفاصلة ، والجبال العالية ، والفيضانات الغامرة ، والحر اللافتح ، والبرد الزمهرير ، والجفاف الفاصل ، والسيل الجارف ، ومن ثم كان الدافع إلى التحدى ، فروض الإنسان هذه البيئة ، وجعل منها مهدا لحضارة عريقة .

وفى إطار أعظم إقليم جغرافى فى قارة آسيا ، يحيط به أعظم المحيطات من الشرق والجنوب الشرقى ، كما يحده أعلى الجبال وأوسع الصحارى (صحراء كوى) - حدث ما ظن أنه العزلة والثبات والركود ، من حيث عدم القدرة على متابعة ما يجرى داخل " السور " الطبيعى لعالم الصين ، لكن كانت الحقيقة على خلاف ذلك ، لأن من المستحيل - داخل هذا المخزون البشرى الكبير - أن يكون ثبات أو ركود أو عزلة ، فقد أثبت التاريخ امتداد الفيض البشرى الصينى إلى كافة الأقاليم المجاورة ، غزو سلمى ، منذ فجر التاريخ (٢) .

وتمتاز الصين على أقطار شرقية أخرى ، بل وفى الواقع على معظم الأقطار الغربية - بوفرة ما لديها من المعلومات الخاصة بماضيها المستقاة من مصادرها

الأصلية ، فهي ليست كالهند ، مثلا ، حيث الجدولة الزمنية للأحداث التاريخية ما زالت مشكوكا فيها بدرجة كبيرة ، ففي الصين يمكن فى أغلب الأحوال تحديد ليس العام فقط ، بل الشهر واليوم أيضا ، فهناك عدد كبير من السجلات التاريخية الرسمية والحواليات قد نجت من الاندثار ، وجميعها مكتوبة بقدر من الحيدة يشد الانتباه ، إلا أنه ولسوء الحظ لم يترجم منها إلا النزر اليسير للغاية (٣) .

وهى فى الحقيقة تزودنا بالكثير من المعلومات الفلكية وبيانات الأرصاد الجوية لأن السماوات كانت القاعدة الأساسية التى يهتدى بها فى حساب التقاويم ، كما أن الأحداث التى كانت تقع بها ، وكذلك أحوال الطقس كانت تستخدم فى التنبؤ بالمستقبل . لكن الثقافة الأدبية الصينية لم تكن فى مجملها شغوفة بالعلم ، ومن ثم فعلى مؤرخ حركة العلم بوجه عام أن يبحث فى اتجاه آخر عله يجد الشواهد التى يسعى إليها ، ولحسن الحظ يتوافر كم كبير من المعلومات يتمثل فيما صنفه العلماء الكونفوشيون على أنه كتابات " متنوعة " (٤) .

وكان أوائل السكان الذين عاشوا على أرض الصين كما ندرك من بقاياهم ، هم ذلك الجنس الذى ينتمى إليه " إنسان بكين " ، الذى عاش فى بداية أو أواسط عصر البليستوسين (حوالى ٤٠٠٠٠٠ ق م) ، أى فى زمن أسبق من زمن إنسان " نياندرتال " ، الذى عاش فى أوروبا وحوض البحر المتوسط (٥) . وهناك أيضا شواهد معينة على وجود سكان عاشوا فى الصين فى العصر الحجري المتأخر (حوالى ١٢٠٠٠ ق م) . أما بعد ذلك فهناك فجوة واسعة فى التواصل ، حيث لا توجد سائر المراحل التالية من عصور ما قبل التاريخ إلا فى منشوريا . وفجأة بعد ذلك (حوالى ٢٥٠٠ ق م) تبدأ الأرض الشاغرة فى استضافة عدد كبير من السكان النشطين ، وتظهر مئات بل آلاف القرى يسكنها أناس يرعون قطعان الحيوان فى إطار اقتصادى زراعى وعلى دراية بالمنسوجات والنجارة وصناعة الخزف وتبدو الحاجة واضحة إلى العمل الأثري المكثف من أجل إلقاء الضوء على هذه الفجوة الغريبة بين سكان العصر الحجري ومن أعقبوهم فى العصر الحجري المتأخر (٦) .

وليس فى الناس من يعرف من أين جاء الصينيون أو إلى أى جنس ينتسبون ؟ أو متى بدأت حضارتهم فى الزمن القديم . وتدل كشوف أندرسن Anderson وغيره فى " هونان " و " منشوريا الجنوبية " على أن ثقافة تنتسب إلى العصر الحجرى الحديث وجدت فى تلك البلاد متأخرة بألفى عام عن مثيلتها فى عصر ما قبل التاريخ فى مصر وسومر . ويشبه بعض ما وجد من الأدوات فى الرواسب الباقية من العصر الحجرى الحديث ، فى شكله وتسنيته ، المدى الحديدية التى يستخدمها سكان الصين الشمالية لحصاد الذرة الصينية فى أوائل القرن العشرين ، وهذه الحقيقة على ضآلة شأنها ترجح القول بأن الثقافة الصينية قد دامت سبعة آلاف متواصلة غير منقطعة (٧) .

وفى فترة سميت بالدولة الوسطى الزاهرة فى تاريخ الصين القديمة سرت فى الحياة العقلية بين ظروف التفكك ومظاهر الفوضى السائدة فى البلاد حيوية تنقض ما يضعه المؤرخون من نظريات وقواعد عامة يريدون أن يأخذ الناس بها ، فقد وضعت فى هذا العهد المضطرب قواعد اللغة الصينية والأدب والفلسفة ، والفن ، ونشأ من التلايف الحياة التى أصبحت آمنة بفضل التنظيم الاقتصادى والادخار مع الثقافة التى لم تكن قد وجدت بعد أو قيدت بالقيد والأحكام التى تفرضها عليها التقاليد والحكومة الإمبراطورية القوية السلطان ، نشأ من التلايفها ذلك الإطار الاجتماعى الذى احتوى أكثر الجهود إبداعا وإنشاء فى تاريخ الصين الذهبى ، فكان فى كل قصر من قصور الأباطرة والأمراء ، وفى آلاف من المدن والقرى ، شعراء ينشدون القصائد ، وصناع يديرون عجلة الفخار أو يصبون الآنية الفخمة الجميلة ، وكتبة ينمقون على مهل حروف الكتابة الصينية وسوفسطائيون يعلمون الطلبة المجددين أساليب الجدل والمحاجة العقلية ، وفلاسفة يتحسرون ويأسون لنقائص البشر وتدهور الدول (٨) .

وعلى الرغم من أن هناك أدلة على وجود حضارة متقدمة فى الصين فى كل العصور القديمة ، فإن التاريخ الفعلى المسجل يبدأ بأسرة شانج Shang فى القرن الرابع عشر ق م . وتشير الأدلة المتاحة إلى أن هذه الحضارة كانت حضارة متقدمة ، فالفن الذى يعود إلى هذه الفترة هو فن مصقول ومركب ، حتى وفقا للمعايير الحديثة . وقد انتهت هذه الأسرة بالغزو على يد شعب تشو Chou الأكثر بدالية ، والذى يفيد التراث أنه قد أسس أسرة تشو فى عام ١٢٢٢ ق م (٩) .

وعلى الرغم من أن " التشو " كانوا أكثر بدائية على الصعيدين الفنى والثقافى ، فإنهم كانوا شعبا ذا عزم وتصميم ، وقد قاموا بغزو أجزاء كبيرة من الصين معتمدين على القوة والعنفوان وحدهما . وإذا لم تتوافر لهم السبل التى تمكنهم من إدارة كل الأراضى التى قاموا بغزوها كدولة مركزية واحدة ، فقد قوضوا سلطة إدارية لزعماء القبائل والنبلاء الذين تربطهم بهم علاقات طيبة ، وقدموا مساحات من الأرض مقابل الصداقة والتعاون من جانب هؤلاء الملوك الجدد الذين منحوا الأرض . ويبدو أن هذا النظام الإقطاعى قد ساد بشكل جيد خلال صدر عهد تشو (١٠) .

وشهد القرنان السادس والخامس ق .م فى بلاد الصين عصرا من الاستنارة العقلية ، لكن سبق هذا العهد عهد من الحروب والفوضى فتح أمام المواهب غير ذات الأنساب العريقة مسلكا للرقى ، وحفز أهل المدن إلى أن يطلبوا لأنفسهم معلمين يثقون أذهانهم بالفنون العقلية ، وسرعان ما كشف معلمو الشعب ما فى علوم الدين من إبهام وغموض ، وما فى الأداة الحكومية من نقص ، وعرفوا أن المقاييس الأخلاقية نسبية ، وشرعوا يبحثون عن المثل العليا والكمال المطلق (١١) . وقد أعدم الكثيرون من هؤلاء الباحثين على يد ولاة الأمور الذين وجدوا أن قتلهم أسهل من حاجتهم . وتقول إحدى الروايات أن كونفوشيوس نفسه ، الذى كان وزير الجريمة فى مقاطعة " لو " حكم بالإعدام على موظف صينى متمرد بحجة أنه " كان فى وسعه أن يجمع حوله طائفة كبيرة من الرجال ، وأن آراءه كانت تجد بسهولة من يستجيب لها من العامة ، وأن تجعل العناد صفة خليقة بالإكبار والإجلال ، وأن سفسطته كان فيها من المعارضة والمعاندة ما يمكنها من الوقوف فى وجه الأحكام الحقة المعترف بها من الناس " ، وإن كان البعض يشكك فى هذه الرواية (١٢) .

وخلال العهود الطويلة - سواء أكان الحكم مركزيا أو غير مركزى ، وطنيا أو غير وطنى - عانت الجماهير الصينية معاناة قاسية لدرجة السقوط تحت سيطرة العصابات المسلحة التى كانت تشارك فى مسيرة الحكم أحيانا ، بطريق مباشر أو بالتأثير على سياسة الحاكمين . ولأن الشعب كان يلجم إيمانه بهذا الواقع ، فقد سهل عليه أن يتقبله ، أو أن يجد ما يبرر قبوله (١٣) . وقد استطاع هذا " الزحام " الجماهيرى أن يؤلف

معتقدا هو مزيج من الظواهر الطبيعية والظواهر الإنسانية ، التى لا حيلة له فيها أو معها إلا الرضا بقضائها ، والصبر على نازلتها ، ومحاولة تخفيف ويلاتها .

وليس عجيبا أن تمتزج الظواهر الإنسانية بالظواهر الطبيعية فى معتقد ، ذلك لأن الظواهر الإنسانية من نواتج الظواهر الطبيعية ، حتى تشاكلتا وتبادلتا الأسماء . هذا بالإضافة إلى أن المعاناة الكبرى كانت من " العصابات المسلحة " التى كانت تجوب المزارع والمقاطعات ، وتفرض الإتاوات ، وتهلك الحرث والنسل ، وهذه العصابات تكونت من المطحونين والموتورين والأقنان الذين تحملوا من قسوة الإنسان والطبيعة معا ما دفعهم إلى التمرد والانتقام ، وأكثر ما يكون هذا الانتقام من أولئك الذين على مثالهم من المطحونين والموتورين والأقنان ، ومن هنا نشأت الأسطورة التى تم تكد تتجاوز هذا الواقع المهيئ (١٤) .

ومما له أعمق الدلالات التربوية حقا ، هو تلك الروح " العائلية " التى تسود نمط العلاقات فى الصين ، إذ تعتمد الدولة فيها على هذه الصورة من صور الرابطة الأخلاقية وحدها (١٥) ، والولاء الموضوعى للأسرة هو الذى يميز الدولة الصينية ، فالصينيون ينظرون إلى أنفسهم على أنهم ينتمون إلى أسرهم أو عائلاتهم ، وعلى أنهم فى الوقت نفسه أبناء للدولة . وهم فى داخل العائلة ليست لهم شخصيات ، لأن الوحدة الجوهرية التى يوجدون فيها هى وحدة الدم والوحدة الطبيعية ، وليس لهم فى الدولة كذلك شخصيات مستقلة ، لأن العلاقة الأبوية البطرياركية هى السائدة ، ولأن الحكومة تقوم على أساس ممارسة الرعاية الأبوية للإمبراطور الذى ينظم كل قطاعات الدولة .

وهناك خمسة واجبات ذكرت فى كتاب (تشو - كنج) بوصفها العلاقات الأساسية العظيمة التى لا تتغير ، وهى (١٦) :

- الواجبات المتبادلة بين الامبراطور والشعب .
- الواجبات المتبادلة بين الاباء والأبناء .
- الواجبات المتبادلة بين الأخ الأكبر والأخ الأصغر .
- الواجبات المتبادلة بين الزوج والزوجة .
- الواجبات المتبادلة بين الصديق وصديقه .

وتمثل واجبات الأسرة التزاما مطلقا وهي تتحدد وتنظم بقانون ، فليس للابن أن يبدأ بالكلام حين يدخل أبوه عليه الغرفة ، وإنما ينبغي عليه أن يتنحى ويتوارى بطريقة ما بجوار الباب ، وليس له أن يترك الغرفة دون إذن من الأب . وعلى الابن ، إذا مات الأب أن يعلن الحداد لمدة ثلاث سنوات ، وأن يمتنع عن الأكل وشرب الخمر ، كما أن الأعمال التي كان يقوم بها لابد أن تتعطل حتى ولو كانت أعمالا للدولة ، فهو مضطر للتخلي عنها ، كما أنه لا يجوز أن يعقد قران في الأسرة خلال مدة الحداد (١٧) .

ومن الأهداف الرئيسية للصينيين أن يكون لهم أبناء يشرفونهم في الجنازات ، ويحترمون ذكراهم بعد الموت ، ويزينون لهم قبورهم . وعلى الرغم من أن الرجل الصيني قد تكون له عدة زوجات فإن واحدة فقط هي التي تكون سيدة المنزل ، وعلى أبناء الزوجات الأخريات احترامها احتراما مطلقا بوصفها أما لكل ، وإذا لم يكن لدى الرجل الصيني أبناء من أى من زوجاته فإنه يلجأ إلى التبني وفي ذهنه عمليات التشريف التي تقام له بعد وفاته . ولكل عائلة في الصين " قاعة للأسلاف " أو الجدود يجتمع فيها أعضاء الأسرة جميعا كل عام ، وتعلق في هذه القاعة صور أولئك الذين شغلوا مناصب سامية (١٨) .

الحكمة التأويية :

من غير شك أن ما تمتع به فلاسفة الصين ، قبل كونفوشيوس ، ومن بعده ، لم يكن قاصرا على ما عرف عن الشعب الصيني من نزعة نحو الحكمة وتخلق بالصبر ، وقناعة بالمصير ، فما كانت الأرض الصينية لتتسع إشعاعات تغير من التكوين البيولوجي والتفسي لشعب هو أكثر شعوب العالم عددا ، ولعله ، كما أشرنا من قبل ، أكثر البلدان تنوعا من حيث المناخ ، مما لابد أن يؤدي إلى إرساء دعائم التنوع الفكري والاختلاف المذهبي (١٩) .

ومن أقدم الأفكار الميتافيزيقية الصينية ، فكرة ال " Yin " أو " يانج Yang " ومعنى " ين " الحرقى ، هو " الظل " ، ويعبر عنه بالكتابة التصويرية بالجانب الشمالى لجبل والجانب الجنوبى لنهر ، لأنه في الصباح تكتنف الظلمة جنوب النهر ، أما " يانج

، فمن ناحية أخرى يعنى " الضوء " ، ويعبر عنه بصورة مغايرة ، و " يانج " إيجابى و " ين " سلبى ، الأول ذكر والثانى أنثى ، ولكن " ين " و " يانج " لا يشكلان مذهب الثنائية Dualism الذى يقسم العالم إلى قسمين ، هذه المبادئ من خصائص عالم الظواهر فقط ، وعن طريق هذين العنصرين تتم عملية الخلق (٢٠) .

ولقد ورد أول بيان لفكرتى " ين " و " يانج " فى كتاب غامض عنوانه بقدر غموض محتواه ، اسمه " آى . تشنج " I.Ching ، كتاب " التغيرات " Book of changes . وأن من يعلنون أن العقلية الصينية عاجزة عن التأمل الميتافيزيقى ليتجاهلون مقدار ما يتمتع به هذا الكتاب من مقام رفيع .

أما أصل دل معنى فى الكون ، فهو " التاو " Tao ، أى " الطريق " ، وكان أول فيلسوف تجاوب مع دقة مبدأ " التاو " هو " لاو " . تزي Lao-Tze ، الذى له شهرته كمؤلف كتاب " تاو تى " تشنج Tao-Te-Ching الذى ينشئ كتاب دستور الطريق ، والفضيلة The Book of the way and of virtue . وقد ولد " لاو " - تزي سنة ٦٠٤ ق م فى محافظة " هونان " Honan فى الصين الوسطى ، وتوفى سنة ٥١٧ ق م (٢١) .

وأغرب ما نراه فى دعوة " لاو " تزي " هى دعوته إلى نبذ التفكير وما يساعد عليه ، يؤدى إليه ، على اعتبار أن " الطريقة " ، العمل والسلوك هو الأجدى ، فالتفكير أمر عارض سطحى لا خير فيه إلا للجدل والمحاجة ، يضر الحياة أكثر مما ينفعها ، أما " الطريقة " فيمكن الوصول إليها بنبذ العقل وجميع مشاغله ، وبالاتباء إلى حياة العزلة والتقصف والتأمل الهادئ فى الطبيعة . وليس العلم فى رأى صاحب الكتاب فضيلة ، بل إن السفلة قد زاد عددهم من يوم أن انتشر العلم . وليس العلم هو الحكمة ، ذلك أنه لا شئ أبعد عن الرجل الحكيم من " صاحب العقل " ، وشر أنواع الحكومات التى يمكن تصورها حكومة الفلاسفة ، ذلك أنهم يقحمون النظريات فى كل نظام طبيعى ، وأكبر دليل على عجزهم عن العمل هو قدرتهم على إلقاء الخطب والإكثار من الآراء (٢٢) .

ويقول لاول إن الطبيعة قد جعلت حياة الناس فى الأيام الخالية بسيطة آمنة ، فكان العالم كله هنيئا سعيدا ، ثم حصل الناس " المعرفة " ، فعقدوا الحياة بالمخترعات وخسروا كل طهارتهم الذهنية والخلقية ، وانتقلوا من الحقول إلى المدن ، وشرعوا يؤلفون الكتب ، فنشأ من ذلك كل ما أصاب الناس من شقاء ، وجرت من أجل ذلك دموع الفلاسفة ، فالعاقل إذن من يبتعد عن هذا التعقيد الحضري وهذا التيه المفسد الموهن ، تيه القوانين والحضارة ، ويختفى بين أحضان الطبيعة ، بعيدا عن المدن والكتب ، والموظفين المرتشين ، والمصلحين المغترين ، وسر الحكمة كلها وسر القناعة الهادئة ، وهى وحدها التى يجد فيها الإنسان السعادة الأبدية ، هو الطاعة العمياء لقوانين الطبيعة ، ونبذ جميع أساليب الخداع وأفانين العقل ، وقبول أوامر الطبيعة (٢٣) .

ونتوقف بعض الشيء أمام عدد من نصوص كتاب " الطريق إلى الفضيلة " ، فهو يتحدث عن " المدرس " وواجهه فى ترويض شرار الناس ، فيقول (٢٤) :

من هو الرجل الطيب ؟
إنه مدرس الرجل الشرير .
من هو الرجل الشرير ؟
إنه بعض من مسئولية الرجل الطيب
إذا لم يحترم المدرس ،
وإذا لم ينل التلميذ الرعاية
فإن الفوضى سوف تعم ، مهما كانت براعة الإنسان ،
وهذا هو سر اللغز .

وهو يشدد على نبذ العنف والقوة وأدواتها المادية المعروفة ، يقول (٢٥) :

حقق النتائج ولكن ليس عن طريق القوة .
استخدام القوة ، يعقبه - دائما - فقدان القدرة .
هذا ليس طريق " التاؤ " .
كل ما يسير عكس طريق " التاؤ " يلقي نهايته سريعا .
الأسلحة العظيمة آلات للخوف .

- والمخلوقات جميعا تكرمها .
- وأتباع " تاو " لا يستعملونها أبدا .

.....

- الأسلحة آلات الخوف ،
- ليست من أدوات الرجل الحكيم ،
- يستعملها - فقط - عندما لا يبقى أمامه خيار آخر .
- السلام ، والهدوء ، أمانى عزيزة على قلبه .

وهو يكشف عن بعض النظرات الحكيمة التى تنير الطريق أمام من يبتغى سواء السبيل ، فيقول (٢٦):

- معرفة الآخرين : حكمة ،
- معرفة النفس : كشف .
- قيادة الآخرين تتطلب قوة .
- قيادة النفس تقتضى القدرة .
- من يشعر بأن عنده ما يكفيه غنى .
- المثابرة من علامات قوة الإرادة .
- من يحافظ على مكانه يبقى .

وهو يدعو إلى التزام الطريق المستقيم ، صحيح أنه لا يوصف ماهية ومضمون هذا الطريق ، لكن الأجزاء الأخرى التى سقنا أمثلة لها ، وكذلك ما سوف يأتى ، يمكن أن توضح مواصفات هذا الطريق المستقيم ، يقول (٢٧):

- لو أن لى حتى قليلا من العقل ،
- لسرت فى الطريق الرئيسى المستقيم ،
- ولكان خوفى الوحيد أن أحيد عنه .
- اتباع الطريق الرئيسى سهل ،
- ولكن الناس مفرمون بالانحراف عنه .

وينتقد لاول الترف والغنى المادى ، وكيف أن تكدس الثروة لدى البعض مؤشر على فقر آخرين ، وأن أغلب هذه الثروات تجيء عن غير طريق سوى ، يقول (٢٨) :
عندما يكون بلاط الملك غارقاً فى الفخامة ،
فإن الحقول تمتلئ بالحشائش والأعشاب ،
وتفرغ مخازن الحبوب .
بعض الناس يرتدون ملابس مزركشة ،
ويحملون أسلحة حادة .
ويملكون بطونهم بالطعام والشرىف .
وتصبح ممتلكاتهم أكثر مما يستعملون :
هؤلاء هم السادة للصوص .
طريقهم - بالتاكيد - ليس طريق " التاوى " .

أما " الفضيلة " فهى القيمة الأساسية التى تدور حولها الكثير من كلمات حكيم الصين الكبير ، يقول (٢٩) :
ازرع الفضيلة فى نفسك ،
تصبح الفضيلة حقيقة .
اغرسها فى الأسرة ،
تظل أبداً فياضة .
ازرعها فى القرية ،
تنمو الفضيلة .
ازرعها فى الأمة ،
تصبح موفورة .
ازرعها فى الكون تجدها فى كل مكان .

وأخر ما يمكن الاستشهاد به هذا النص الذى يؤكد فيه على فضيلة ضبط النفس والتحكم فى الأهواء الخاصة والنوازع الشخصية ، يقول حكيمنا (٣٠) :
فى الاهتمام بالآخرين ، وخدمة السماء ،
ليس هناك أفضل من التحكم فى النفس .

- والتحكم فى النفس ،
- يبدأ بالقدرة على التخلص من أفكار المرء الخاصة .
- وهذا يعتمد على ما جمعه من فضيلة الماضى .
- فإذا كان هناك مخزون كاف من الفضيلة ،
- فلن يكون هناك مستحيل .
- وإذا لم يكن هناك مستحيل ،
- فلن تكون هناك حدود .
- وإذا لم يعرف الإنسان حدودا ،
- فهو جدير بأن يكون حاكما .
- ومع تحقق المبدأ " الأم " للحكم ،
- يبقى الحكم صالحا أمدا طويلا .
- وهذا هو ما يسمى : الجذور العميقة والأساس المتين .

فإذا ما أردنا أن نفسر الأصول المجتمعية لمثل هذه الفلسفة " التاوية " ، فسوف نجد أن لنشأتها أصلان : الأول هو فلاسفة عصر الولايات المتحدة الذين اتبعوا " تاو الطبيعة " ، لا " تاو " المجتمع البشرى ، والذين لم يرغبوا فى الالتحاق بخدمة الإقطاع وانسحبوا إلى الريف أو إلى البرارى من أجل التأمل ودراسة الطبيعة (٣١) . وهؤلاء كانوا طرازاً من الرجال يبدو أنهم كان لديهم شعور راسخ - وإن لم يتمكنوا من التعبير عنه تعبيراً كاملاً - بأن المجتمع البشرى لا يمكن أن يرتقى إلى المرتبة التى طمح إليها الكونفوشيون إلا إذا تعاظم فهمه للعالم الطبيعى .

الأصل الثانى للتاوية يتمثل فى السحرة و " الشامانات " - الطبيب الساحر - الذين وفدوا على الحضارة الصينية عن طريق الشمال فى عصر مبكر للغاية ولعبوا دوراً هاماً فيها كممثلين للسحر وعبادة الطبيعة ، وهى ممارسات كانت وثيقة الصلة بالمعتقدات الشائعة . كانت الشامانية ديانة تقدر الآلهة التاوية (الصغرى) والأرواح الكائنة فى عالم الطبيعة ، وكان من معتقداتها أن باستطاعة الكهنة عن طريق الاستغراق فى الطقوس و " الدروشة " وتخيل التحليق فى الجو ، السيطرة على

تلك الأرواح والاتصال بالقوى الخفية ، وشفاء أمراض البدن والعقل فى الإنسان .
وضمنان التوفيق فى الصيد والحصاد (٣٢) .

الكونفوشيوسية :

تنسب إلى " كونفوشيوس " ، الذى ولد عام ٥٥١ ق م فى إمارة " Lu " الصغيرة بولاية " شانتونج Shantung " ، وتوفى بها عام ٤٧٩ ق م . وهو ينحدر من أسرة نبيلة يرجع أصلها إلى الإمبراطور العظيم هوانج . دى (٣٣) . واسم كونفوشيوس هو النطق اللاتينى لاسم الحكيم الصينى ، موضوع الحديث ، وهو يتكون من لفظين : كونج Kung ، وهو اسم الأسرة التى ينتمى إليها ، وفو Tze ، ومعناه : الأستاذ المبجل ، أو الحكيم أو الفيلسوف ، فاسم كونج Fu Tze تسية أى الأستاذ كونج ، حرفه ، أو لثنه (نسبة إلى اللاتينية) الأوربيون فصار مشهورا عندهم بـ : " كونفوشيوس Confucius " ، ويعنى إذن : الأستاذ كونج أو الفيلسوف كونج أو الحكيم كونج (٣٤) .

وكانت الحقبة الزمنية التى ولد فيها كونفوشيوس تشهد اضمحلال النظام العبودى وتعاضل النظام الإقطاعى ، فكانت الفوضى العارمة تضرب فى كل مكان مما ترك أثارا واضحة فى أعماله التى راحت تدعو إلى بذل الجهد لاستقامة الفرد والمجتمع بموجب " التطلع نحو المعرفة بصبر وثبات " و " التعهد بالتمسك بالقضايا العادلة " (٣٥) .

وكان العالم حوله يعج بالفوضى الناتجة عن نظام قديم انهارت دعائمه ونظام جديد لم يثبت بعد جدرانه ، ومن ثم فكانت قناعة كونفوشيوس بأن المجتمع الإنسانى عبارة عن جسد جمعى نمطى ، يمكن أن يلزم أطرافه بمعيار السلوك القويم سعيا إلى السلام والرفاهية لكل الناس ، وكانت تلك السلوكيات تنبع من معايير قيمية يلتزم بها الفرد إلى جانب ثقافة أخلاقية تجردت بالإخلاص والولاء والتراحم والاحترام والتقديس للكبر سنا ، والإيمان والحكمة والشجاعة والأمانة والصبر ، ثم صبت جميعا فيما عرف بعد ذلك بالمنهاج (الطريق) ، الذى احتوى صفتين أساسيتين : الإيمان ، والصبر .

ولما بلغ الثانية والعشرين من عمره بدأ يشتغل بالتعليم ، واتخذ داره مدرسة له ، وكان يتقاضى من تلاميذه ما يستطيعون أدائه من الرسوم مهما كانت قليلة ، وكانت المواد التى يشملها برنامجه ثلاثا : التاريخ ، والشعر ، وآداب اللياقة . ومن أقواله : " إن أخلاق الرجل تكونها القصائد ، وتنميتها المراسم (أى آداب الحفلات والمجاملات) ، وتعطرها الموسيقى " (٣٦) .

وكان تعليمه كتعليم سقراط شفهيًا ، لا يلجأ فيه إلى الكتابة ، ولهذا فإن أكثر ما نعرفه من أخباره قد وصل إلينا عن طريق أتباعه ومريديه ، وذلك مصدر قد يعتوره قدر من الشك . وقد ترك إلى الفلاسفة مثلاً قل أن يعبثوا به - وهو ألا يهاجموا قط غيرهم من المفكرين ، وألا يضيعوا وقتهم فى دحض حججهم . ولم يكن يعلم طريقة من طرائق المنطق الدقيق ، ولكنه كان يشحذ عقول تلاميذه بأن يعرض بأخطائهم فى رفق ويطلب إليهم شدة اليقظة العقلية . ومن أقواله فى هذا المعنى : " إذا لم يكن من عادة الشخص أن يقول : ماذا أرى فى هذا ؟ فبأنى لا أستطيع أن أفعل له شيئاً " . وإنى لا أفتح باب الحق لمن لا يحرص على معرفته ، ولا أعين من لا يعنى بالإفصاح عما يكنه فى صدره . وإذا ما عرضت ركنا من موضوع ما على إنسان ، ولم يستطع مما عرضته عليه أن يعرف الثلاثة الأركان الباقية ، فبأنى لا أعيد عليه درسى " (٣٧) .

ولما كان المازق القائم أمام حكيمنا يتمثل فى ظروف عامة محيطية بنظام ينهار ونظام آخر على وشك الظهور ، فمعنى هذا أنها لم تكن فى حقيقتها عوامل مشجعة على أى إصلاح مثالى للمجتمع ، مما جعل الاحتكاك مؤلماً ، والصراع عنيفاً بين مثالية كونفوشيوس وواقع الحال المرير من حوله . وفى مواجهة زمن صعب لم يكن أمام من فشلوا فى تحقيق آمالهم السياسية سوى أحد خيارين : إما الهرب والعزلة داخل أبراجهم الأخلاقية ، أو التخلّى والتنازل ، ثم الاتجراف مع التيار . إلا أن كونفوشيوس اختار لنفسه اتجاهاً آخر أصعب من ذلك كله ، أعلنه بقوله أنه يدرك تماماً أن شيئاً لن يتحقق ، وأنه لا فائدة ، لكنه ، مع ذلك ، سيظل مثابراً يلح على تحقيقه حتى النهاية ، وأمام محاولات إغرائه قال بأنه كإنسان فهو لا يمكن أن يختار المشى مع قطيع الوحوش ، وبأنه ما لم يختَر المشى مع الإنسانية ، فمع من عساه يمشى ؟ (٣٨) .

وقد تمثل أكبر جهد كونفوشيوس فى نقله التراث الصينى ، فى لغة بسيطة سهلة ، حتى يفيد منها أكبر عدد من الصينيين ، وحتى يعملوا على إعادة مجد أسلافهم . وأدت جهوده إلى تأليف خمسة كتب ، يعرض فيها تاريخ الصين القديم ، وأصول ديانات الأسر الصينية وعشائرها ، ودرس فنون المعرفة الستة التى كانت سائدة فى عصره (٣٩) : الطقوس ، والموسيقا ، والرماية ، وقيادة العربات والجياد ، والقراءة ، ثم الرياضة والحساب . لهذا كان تلاميذه يلقبونه بـ (معلم البشرية) . بل كانوا يعدونه أعظم معلم أنجبته العصور ، وكانوا ينقلون آراءه ويعلقون عليها ويشرحونها ، مما ساعد على تكوين مدرسة كبرى ، وهى المدرسة الكونفوشية .

والكتب الخمسة التى استمد منها كونفوشيوس إلهامه هى (٤٠) :

١ - كتاب الأغاني ، أو الشعر (شيه تشينج Shih Ching) ، ويحتوى على ثلاثمائة أغنية وخمس ، بالإضافة إلى التراتيل الدينية ، وتعود أشعار هذا الكتاب إلى عهد تشو .

٢ ... كتاب التاريخ (شو تشينج Shu Ching) ، ويشمل الوثائق التاريخية الخاصة بالصين فى عصورها القديمة (من ٢٠٠٠ - ٧٠٠ ق م) ، ولا سيما الأوامر والمراسيم الملكية والإمبراطورية .

٣ - كتاب التغيرات (آى - تشينج I-Ching) ، الذى يبين سبب تطور الحوادث ، وفيه استطاع أن يحول التنجيم إلى دراسة علمية لسلوك الإنسان ، وكيف يتأثر الإنسان بالظروف الطبيعية والاجتماعية التى تكتنفه ، ومن ثم يمكن التنبؤ بسلوك الفرد ومستقبله ، (ويعزى هذا العمل تقليديا إلى وينج وانج Weng Wang ١١٠٠ ق م) .

٤ - كتاب الربيع والخريف (تشو تشو Chun Chiu) ، وقد عالج فيه تاريخ الصين بالتفصيل بين سنتى ٧٢٢ و ٤٦٤ ق م تقريبا .

٥ ... كتاب الطقوس ، أو التقاليد (لى تشى Li Chi) ، وهو مجموعة من القواعد التى تنظم السلوك الاجتماعى . وقد تم تأليف هذا الكتاب بعد كونفوشيوس بوقت طويل ، ولكنه قد يمثل بصورة جيدة القواعد والعادات التى تعود إلى عصور سابقة .

وهناك كتب أخرى كتبها تلاميذه ، وإن كانت تنسب إلى " منشويوس " - حوالى ٣٧١ - ٢٨٩ ق م . - تلميذه الروحى ، الذى تتلمذ فعلا على حفيده " تزييس Tsesze " ، ويعد منشويوس أكبر شخصية فى تاريخ المذهب الكونفوشى ، ومن هذه الكتب (٤١) :

١ . مختارات كونفوشىوس (لون يو Lun yu) ، وهى أقوال كونفوشىوس لتلاميذه ، وقد قاموا بجمعها وتنسيقها .

٢ . العلم العظيم (تاهسو Ta Hsueh) ، وهو يضم تعاليم كونفوشىوس التى تحتوى اقتراحاته الخاصة بنظام الحكم . ويعكس هذا الكتاب تطوير هوسون تسو لفكر كونفوشىوس .

٣ . عقيدة الوسط (تشونج يونج Chung yung) ، ويضم تعاليم تنسب إلى كونفوشىوس حول تنظيم الحياة .

٤ . كتاب منشويوس (منج تسو Meng tzu) ، وهو شروح على متن مبادئ كونفوشىوس ، كتبها منشويوس .

وإذا كان كونفوشىوس لم يظهر أى ميل شخصى للتفكير الصوفى فلقد كان على علم بالسحر الذى كان يؤثر به مثل هذا التفكير فى جمهرة البشر ، وهو لم ينكر وجود عالم روحى أسمى . بل هو بالأحرى أعطى الأولوية لاعتبارات الحكومة الإنسانية والرأفاهية والسعادة . ولقد اتبع فى تأملاته الخاصة ، مثلما اتبع فى تعاليمه ، منهج البحث العقلى والمنطقى . أما عن تطوير حالات " السبات " . طبقا لمباىء " اليوجا " ، فقد رفض أن يطبقه بنفسه بعد بضع تجارب مبكرة : " لقد قضيت يوما كاملا بلا طعام والليل بطوله بدون نوم لكى أتأمل ، ولكن بدون جدوى . من الأفضل التعلم ، ومرات ومرات " .

وعندما كان يسأل عن أمور فيما وراء الخبرة المباشرة البشرية ، كان كونفوشىوس يجيب بكلمات أكثر وضوحا من البوذا نفسه ، وإن كانت له دوافع مختلفة جدا . وعندما سأله تلميذه " تزو لو Lu - Tzu " أن يتحدث عن واجب الإنسان إزاء أرواح : حليز ، أجاب : " إذا كنت لا تزال عاجزا عن أداء واجبك إزاء الأحياء . فكيف تستطيع - تؤدى واجبك إزاء الأموات ؟ وفى مناسبة أخرى ، عندما سئل عن طبيعة

الموت ذاته ، أجاب فى شىء من الاستخفاف : " إذا كنت لا تفهم الحياة ، فكيف يمكن أن تزعم أنك تفهم الموت ؟ " . وكثيرا ما كان يتعرض تلاميذه لانتقادات ، بل سخريات النساك الذين كانوا يحيون الحياة البسيطة وحياة العزلة ، لأنه حتى ذلك الوقت كان ينظر إلى الشخص الحكيم على أنه الشخص الذى من الأفضل أن يركز أفكاره ويتخلى عن كل اتصال بالعالم . وكان من ردوده فى هذا الشأن " إذا لم يكن للحكيم الصائب أن يسود العالم ، فلا ينبغى لى أن أشارك فى إصلاحه " (٤٢) .

لقد كانت الميزة الكبرى لكونفوشيوس تكمن فى نقله للحكمة من الصعيد الفلسفى إلى صعيد الحياة اليومية ليجعل منه قيمة عملية ، ومن هنا أخذ عليه البعض بأنه قد اقترب من الابتزال !! وإذا كان قد قال لحفيده ومريده " تسو - سو " : " الجبل الكبير ينهار ، والعارضة الرئيسية تتحطم ، والحكيم يذبل " ، إلا أنه كان بإمكانه أن يكون راضيا عن حياته ، لقد أنجز عملا مفيدا للغاية وذلك بتبديده العقلية السحرية التى كانت تغلب على الثقافة الصينية ، من أجل تقريبها إلى العقلانية (٤٣) .

وما من شىء فى الحياة اليومية الصينية إلا وقد تأثر بطريقة أو بأخرى بالمذهب الكونفوشيوسى ، وما من عمل هام ، وما من سلوك عالى ، حب و صداقة ، وما من عمل أدبى أو فلسفى ، وما من مراسم ، وما من مظهر من مظاهر آداب المعاشرة ، وما من عمل اجتماعى قد خلا من تأثير كونفوشيوس . لقد كتب كاتب صينى فى صحيفة إنجليزية عام ١٩٠٩ يقول أنه خلال الألف وخمسمائة عام السابقة : " عشنا فى الصين على رأسمال جمعه أسلافنا . ولقد حفظت لنا بصيرة وحكمة فيلسوفنا العظيم كونفوشيوس ذكراه وخبرته الثمينة ، وبدونه ، لكان الشرق الأقصى قد غرق فى أعماق البربرية " (٤٤) .

ويقول كونفوشيوس إن ما يجعل البشر إنسانيين حقًا هو ما يسميه بالـ " جين Jen ، وهذا هو السر فى أن الطريق الكونفوشى هو فى جوهره طريق " جين " أو طيبة القلب الإنسانية . ولقد ترجمت كلمة " جين " بطرق شتى ، ومن هذه الترجمات : الفضيلة ، الإنسانية ، الإحسان ، الرجولة الحقّة ، الطابع الأخلاقى ، الحب ، الخير الإنسانى ، وطيبة القلب الإنسانية . والتعبير الإنجليزى Human Heartedness

يوحى بأن " جين " هى ما يجعلنا إنسانيين ، وأنها أمر متعلق بالشعور ، وكذلك بالتفكير ، وأنها أساس العلاقات الإنسانية كافة . وتكشف ترجمة كلمة " جين " بطيية القلب الإنسانية كذلك على التشديد الصينى على القلب ، وليس على العقل ، باعتباره السمة المحددة للطبيعة الإنسانية (٤٥) .

ومما لا شك فيه أن القدرة على حب الآخرين لها تبعات أخلاقية مهمة ، الأمر الذى يقتضى التفكير فى " الجين " من منظور أخلاقى ، ومن هنا يجىء قول حكيمنا : " يرغب كل إنسان فى الثروة والشرف ، ولكنهما إذا تم تحقيقهما عن طريق مخالف لمبادئ الأخلاق ، فإنه لا ينبغى الإبقاء عليهما . ويكره كل إنسان الفقر وتواضع المرتبة ، ولكن إذا لم يكن بالإمكان تجنبهما إلا بمخالفة المبادئ الأخلاقية فإنه لا ينبغى تجنبهما . وإذا ما نأى شخص رفيع المكانة عن الإنسانية (الجين) فكيف يمكن أن يحقق تلك المكانة ؟ ذلك أن الإنسان الرفيع المكانة لا يمكنه قط التخلي عن الإنسانية (الجين) ، حتى ولو من أجل وجبة طعام واحدة ، فهو فى لحظات التعجل وهو مسرع يعمل وفقا لها ، وهو فى أوقات الشدة والاضطراب يعمل وفقا لها " (٤٦) .

جاء فى كتاب (العلم العظيم) : " إن القدامى الذين أرادوا أن ينشروا الفضائل فى أنحاء الإمبراطورية قد بدعوا بتنظيم ولاياتهم أحسن تنظيم ، ولما أرادوا تهذيب نفوسهم بدعوا بتطهير قلوبهم ، ولما أرادوا أن يطهروا قلوبهم عملوا أولا على أن يكونوا مخلصين فى تفكيرهم ، ولما أرادوا أن يكونوا مخلصين فى تفكيرهم بدعوا بتوسيع دائرة معارفهم إلى أبعد حد مستطاع ، وهذا التوسع فى المعارف لا يكون إلا بالبحث عن حقائق الأشياء ، فلما بحثوا عن حقائق الأشياء أصبح علمهم كاملا ، ولما كمل علمهم خلصت أفكارهم ، فلما خلصت أفكارهم تطهرت قلوبهم ، ولما تطهرت قلوبهم تهذبت نفوسهم ، ولما تهذبت نفوسهم انتظمت شئون أسرهم ، ولما انتظمت شئون أسرهم صلح حكم ولاياتهم ، ولما صلح حكم ولاياتهم أضحت الإمبراطورية كلها هادئة سعيدة " (٤٧) .

وعلى الرغم من أن النص السابق يقوم على أساس " خيالى حالم " ، لأن البحث عن " حقائق الأشياء " وصولا إلى " العلم الكامل " مجرد استغراق فى " حلم دافىء " لا

علاقة له بالواقع ، إلا أن الأحلام مهما اتسع خيالها هي خطوة على الطريق ، ورغبة " عارمة " فى الوصول ، وسواء صح هذا أو لم يصح فهو دعوة إلى صدق الظاهر والباطن ، إلى " تصحيح المعانى " أو " تحرير الألفاظ " ، ذلك لأن " الأشياء التى يتأثر بها الإنسان كثيرة لا حصر لها ، وإذا لم يكن ما يحب ويكره خاضعين للسنن والقواعد تبدلت طبيعة الأشياء التى تعرض لها " .

وبما أن العرف هو مقوم أساسى من مقومات الحياة الاجتماعية من حيث أنه يربط برباط وثيق بين أفراد المجتمع ، استخدم كونفوشيوس كلمة " لى Li " للتعبير عن مجموعة القيم والعادات الأخلاقية والأعراف الاجتماعية المتشابهة التى تحفظ للمجتمع تماسكه وتوازنه وتظهر شخصيته الحضارية ، وتوفر للفرد الطمأنينة والسعادة . وتعنى كلمة " لى " قواعد السلوك وآداب اللياقة الاجتماعية المثالية ، والطقوس والشعائر التى تخلو من التزمت والجمود ، وتراعى الظروف والمناسبات الاجتماعية ، وتتضمن التوقير والاحترام لمت تجرى عليهم (٤٨) .

وتتمثل هذه العادات والأعراف والطقوس والشعائر فى أنواع معينة من الطعام ينبغى أن يتناولها الناس فى المناسبات المختلفة والمراحل المتباينة من الحياة ، كما يعبر عنها أنواع الملابس التى ينبغى أن يرتديها الناس فى الأيام المقدسة ، وعند الاحناعات التى ينبغى أن يؤدوها عندما يحيون بعضهم بعضا ، والطريقة التى يجب أن يسيروا بها فى الشوارع " فالرجال على الجانب الأيمن والنساء على الجانب الأيسر " ، كما تتمثل ال " لى " أيضا فى شعائر الزواج والولادة والوفاء والجنابة وشتى أنواع الأضاحى والأعياد ، وتنظيم العمل ، وقوانين الضيافة ، والقواعد التى تيسر الحياة بمقتضاها فى البلاط والمستخدمين (٤٩) .

ولاء الأبناء لآبائهم علامة أخرى مهمة على طريق التربية الكونفوشوسية ، وقد اكتسب أهمية كبرى فى بعض المدارس الكونفوشوسية ، وهو باللغة الصينية " Hsiao " التى تعنى أصلا الولاء للآباء الموتى وللأسلاف ، والواجبات التى ينبغى أن تؤدى لهم كتقديم القرابين ، والطعام . أما بالنسبة لكونفوشيوس الذى كان يشدد على تأدية الواجب للأحياء ، فقد أصبح الولاء البنوى يعنى خدمة " الوالدين أثناء

حياتهما " ، وهذه العلاقة بين الأبناء والآباء هي من أهم علاقات خمس سبق أن أشرنا إليها وهي علاقات محورية تدور حولها كذلك تعاليم حكيمنا ، وهذه العلاقات هي علاقة الأمير بالرعية ، وعلاقة الإبن بأبيه ، والأخ الأكبر بأخيه الأصغر ، وعلاقة الزوج بزوجته ، وعلاقة الصديق بصديقه . واحترام الإبن لأبيه ، عند معظم الصينيين ينطوى في التطبيق العملي على مواقف احترام الصغير للكبير ، والحب والمودة المتبادلين من جانب الكبير للصغير ، فكلهما جزء من السلوك اليومي بين الأحياء ، ومن الالتزام الديني في مراسم العبادة بعد الموت (٥٠) .

أما ال " يى Yi " فهي تلك الفضيلة الرئيسية في التربية الكونفوشيوسية والتي تترجم عادة على أنها " الاستقامة Righteousness " ، وقد قال كونفوشيوس : " ينظر الرجل الأسمى إلى الاستقامة (يى Yi) ويبرزها باعتبارها جوهر كل شيء ، وهو يلتزم بها بحسب مبدأ أداب (لى Li) ، ويبرزها في تواضع ، ويمضي بها إلى نهايتها في إخلاص . إنه حقاً الرجل الأسمى " (٥١) .

و " يى " بهذا هي التي تدلنا على الطريق الصحيح للتصرف في مواقف محددة ، بحيث أننا نكون على توافق مع " جين " ، وبالتالي تصبح " يى " هي الاستعداد الأخلاقي للقيام بالسلوك والقدرة على إبراز ما هو صحيح في آن معا ، وهي قدرة تعمل كنوع من الحس أو الحدس الأخلاقي . ويتحدث كونفوشيوس في بعض الأحيان عن هذه القدرة من خلال شخصية المرء أو استقامته الأخلاقية ، ذلك الشخص ذا الشخصية الأخلاقية القوية الذي يرى فرصة للكسب يفكر أولاً فيما إذا كان القيام بذلك من شأنه أن يكون صواباً على الصعيد الأخلاقي " يى " ، ومثل هذا الشخص على استعداد للتضحية بحياته من أجل شخص يتعرض للخطر (٥٢) .

والوسط والانسجام عند كونفوشيوس هما نقطة الذروة في الطبيعة الإنسانية ، إذ أن هذه الطبيعة تتألف من قسمين : النفس أو الذات أو المركز والأحاسيس أو المشاعر والانفعالات ، فعندما لا تنتبه الأحاسيس أو الانفعالات مثل الغضب أو الحزن أو الفرح تدعى الوسط أو الاعتدال . وعندما تنتبه هذه الأحاسيس أو الانفعالات دون أن تتجاوز الحد المعتدل يقال عن النفس أو الذات أنها في حالة الانسجام . وبعبارة أخرى إن

الأحاسيس عندما تتجسد فى الخارج ، وهى تعثر على الإيقاع الصحيح تسمى انسجاما ، فإن الوسط أو الاعتدال هو الأصل ، والانسجام هو القانون العام ، " فحالة المركزية أو النفس أو الذات هى المنشأ الأعظم " ، وحالة الانسجام هى " السبيل الحسن البعيد المدى ، لكل ما هو موجود فى العالم " . وحينما يلحق الوسط أو الاعتدال والانسجام غايتهما ، ويتحققان ، يسود الاستقرار الكامل فى السماء وعلى الأرض ، وتتلقى جميع الأشياء حقها كاملا ، وتتقدم نحو الكمال ، بما يفيد أن المجال الأخلاقى والمجال الميتافيزيقى لا ينفصلان بل النظام الخلقى والنظام الكونى يشكلان وحدة أو كيانا واحدا (٥٣) .

وقد لاقت آداب كونفوشيوس إقبالا تاما وحازت الإعجاب العظيم . وقد قيل مرة عن الصينيين إنهم وضعوا أرفع قوانين أخلاقية أنتجها العقل البشرى من غير أن يستمد معونة الوحي الإلهى ، وإن تعاليمهم البارزة ظلت أغنى ما ورثه كل عصر من العصور الحاضرة المتوالية عن كل عصر من العصور الماضية المتوالية . وقد أعلن هذا خاصة بسبب ذلك المبدأ الذى وضعه كونفوشيوس على لسان المدرس حين يسأل التلميذ قائلا : هل هناك كلمة واحدة يمكن استخدامها قاعدة عامة لكل تجارب الإنسان التى تمر به فى حياته ؟ فأجاب المعلم قائلا : بلى ، أليس فى كلمة " تبادل المعاملة الإيجابية المناسبة ؟ فما لا تريده لنفسك لا تقدم عمله للآخرين . ومن الغريب فى أخلاقهم أن يكون هذا بالنفى وليس بالإيجاب (٥٤) .

وهكذا كانت الأخلاق مطلبه وهمه الأول ، وكان يرى أن الفوضى التى تسود عصره فوضى خلقية ، لعلها نشأت من ضعف الإيمان القديم وانتشار الشك فى ماهية الصواب والخطأ . ولم يكن علاجها فى رأيه هو العودة إلى العقائد القديمة ، وإنما علاجها هو البحث الجدى عن معرفة أتم من المعرفة السابقة ، وتجديد أخلاقى قائم على تنظيم حياة الأسرة على أساس قويم صالح (٥٥) .

ولعله من المناسب أن نتوقف مع القارئ أمام بعض النصوص المتضمنة أقوالا لكونفوشيوس ذات أبعاد تربوية تحتاج إلى تأمل وحسن استيعاب وفهم :

- فهناك نص يكشف لنا عن عمق حاجتنا في العصر الراهن إليه ما يتضمنه من معاني ، ، فلقد كثرت عبارات ومصطلحات تستهدف غير ما تعلنه ، فتزيف وعى الناس ، وبالتالي تدفعهم إلى سلوكيات مرادة في الباطن ، تفسد أكثر مما تصلح ، مثل " تحريك الأسعار " ، " ثقافة السلام " ، " الشرعية الدولية " . إلخ . إننا إذن بحاجة إلى تسمية المسميات بأسمائها الحقيقية حتى يستقيم الطريق أمام الناس ، يقول حكيمنا : " إن أهم ما نحتاج إليه إنما هو تصحيح التسميات (٥٠) ، فليكن الحاكم حاكما ، والوزير وزيرا ، والوالد والدا ، والإبن ابنا " (٥٦) .

- وعن قواعد وأصول المعاملات بين الناس يرتفع صوت كونفوشيوس : " إن الرجل الصالح إذ يريد الإبقاء على نفسه يساند الآخرين ، وإذا يريد أن ينمى ذاته فهو ينمى الآخرين " ، إلى أن يأتي إلى مفهوم " ناحية التقويم " ، يقول : " لا تستعمل ما لا تحبه في رؤسائك في التعامل مع من هم أقل منك مكانة . لا تستعمل ما لا تحبه في من هم أدنى منك مكانة في طريقة خدمة من يعلو عليك مقاما . لا تستعمل ما لم تحبه في من جاء بمسلك لكى تتقدم أنت على من هم خلفك . لا تستعمل ما تمكته في من يأتون بعدك لكى تسير وراء من هم قبلك . لا تستعمل ما لا تحبه على يمينك للتظاهر به بالنسبة لما هو على يسارك . ولا تستعمل ما لا تحبه في ما هو على يسارك بالنسبة لما هو على يمينك . هذا هو ما يسمى باسم ناحية التقويم " . إن هذا الجانب بصفة خاصة إنما يؤكد مبدأ العدل في المعاملات الاجتماعية ، وفي هذا الإطار تجيء تعليمات أخرى : " اخدم والدك كما تريد أن يخدمك ابنك . اخدم حاكمك كما تطلب ممن تحت إمرتك أن يخدمك أنت . . . اخدم أخاك الكبير كما تبغى أن يخدمك أخوك الصغير . ثم : اضرب مثلا بكونك تعامل أصدقائك كما تريد منهم أن يعاملوك أنت " .

- وتتجلى قيم التسامح ، والحرص على نقد الذات ، ومبدأ المساءلة والمراجعة ، فيقول حكيمنا : " كم هو ممتع أن تتعلم وأن تراجع ما تعلمت ، وكم هو ممتع أن تلقى صديقا حميما يأتيك من سفر بعيد . يا له من رجل مهذب ذلك الذى يتجاوز عن تجاهل الناس لمكانته العالية " (٥٧) .

ومن هنا يجيء قول أحد تلاميذه " سنغ زى " ممن استوعبوا درس المعلم الكبير : " فى نهاية كل يوم أراجع نفسي فى ثلاثة أمور واتساءل : هل بذلت كل جهدى لمساعدة

الآخرين بإخلاص ؟ - هل كنت صادقاً وفيّاً طوال اليوم لأصدقائي ؟ - هل راجعت واستفدت من دروس أساتذتي ؟

- ويستمر هذا الإلحاح الواضح على التربية العائلية ، وتمتين الروابط الأسرية ، كما يتجلى هذا فى قول " يوزى " ، أحد تلاميذ كونفوشيوس : " هناك صنف من الناس يمجّد أباه وأمه ويدترم أهله وأقرباءه ، ثم إذا جرى أمام متجبر ذى سطوة ، حمل وديع بين ذوى قرباه ، وإنه لصنف نادر من البشر . وهناك من لا تبدو منهم هنة فى حق رؤسائهم برغم ما جبلوا عليه من التمرد والعصيان ، وهؤلاء أيضاً عز وجود أمثالهم بين الخلق ، لذا وجب على الماجد الشريف أن يتحلّى بهذه الصفات ، فإذا تمتنت فيه صارت أصلاً ، فإذا صارت أصلاً أنبتت الإحسان ، وإن احترام الأهل وإكبار ذوى القربى لهما أفضل ما نبت من فرع الإحسان " (٥٨) .

.. ومن غير أن يستخدم مصطلحاتنا التى نستخدمها اليوم ، يعبر الحكيم الكبير عن نفس المعنى الذى نقصده عندما نفضل " التربية الوقالية " عن " التربية العلاجية " ، يقول الرجل : إن الهداية بقوة القانون ، والرشاد بسن السوية فى متن نصوص التشريعات .. كل ذلك قد يجبر الناس على اجتناب الرذيلة ، لكنه لا يقنعهم بفداحتها . لا يبغضها فى نفوسهم تبغيضاً ، أما الموعظة بمكارم الأخلاق والتهذيب ، بالحض على التقوى ومحامد السلوك فإنه يوقد الخشية فى القلوب .. يلهب الرعب فى الضمائر ، ويقود النفوس بزمام إرادتها .. طائعة مختارة إلى صادق - ربه وأزكى المثاب ..

- وتحدث كونفوشيوس عن تلميذه " زيشان " فقال ، به أربع خصال تؤهله للسؤدد والشرف : التواضع الجم فى مسئلة الشخصى ، التفانى والاحترام فى سلوكه مع رؤسائه ، الإخلاص والعطف مع المرؤوسين ، العدالة والإنصاف فى تصريح شئون عامة الناس (٥٩) .

· وقال أيضاً : " ثلاث خصال كان يذمها الماجد الفاضل " تسوشومسنگ " أحد رجال البلاط فى مملكة " لوجو " . كان معاصراً لكونفوشيوس وكذلك أذمها ، واستصغر شأن من اتسمت بها أخلاقه : " قول ظاهره معسول وباطنه سم ناقع ، ثم وجه زائف ،

يقتطع بشاشة ، ويخفى ضغائن ، وتبجيل مسرف ، يوحى باحترام صادق ، وتحوشه دواهي ، ، الفتن والكراهية ، ، تبا للنفاق ، فما ذم تسوشيو مينغ أحدا كمن تتقنع بالود ، وطيب المعشر ، بينما سريره مترعة بالحق وسوء الظن ، فبنست الخصلة ومن والاها " .

وبعد موت كونفوشيوس عام ٤٧٩ ق م تفرق تلاميذه (ويرى أنهم كانوا سبعين تلميذا) ، ونشأت منهم مدارس كونفوشيوسية متعددة ، وأهم شخصيتين بين هؤلاء التلاميذ هما " منشيسوس Mencius " ٣٩٠ - ٣٠٥ ق م ، و " هسون تسو Husn- Yzu " . ولقد ذهب واحد من الفلاسفة الصينيين المحدثين إلى تشبيه مكانة كونفوشيوس في تاريخ الصين بمكانة سقراط في تاريخ الغرب ، كما شبه منشيسوس (المثالي في مزاجه الخاص في فلسفته) بأفلاطون ، وهسون تسو ، الواقعي ، بأرسطو ، ويشكل كونفوشيوس ، ومنشيسوس ، وهسون تسو نوعا من الثلاث بوصفهم الأبناء المؤسسين للكونفوشيوسية (٦٠) .

اللغة والكتابة :

إذا كان الاختلاف بين لغات العالم أمر مسلم به ، لكن لغة الصينيين تختلف عن غيرها أشد الاختلاف في العديد من الأوجه ، ذلك أنها ليست لها حروف ولا هجاء ولا نحو ، ولا تنقسم إلى أسماء وأفعال وحروف ، وإن كان المرء لابد أن يترك مساحة لاحتمال أن هذه اللغة في التاريخ القديم قد كان لها اشتقاق ونحو وصرف وإعراب وتثنية وجمع وأفعال ماضية وحاضرة ومستقبلية (٦١) ، ومع ذلك فهذا مجرد احتمال ، ذلك أننا لا نجد مع الأسف الشديد أثرا لشيء من هذا فيما ترك لنا من أقدم الآثار اللغوية الصينية ، فكل كلمة فيها قد تكون اسما أو فعلا أو صفة أو ظرفا بحسب سياقها وطريقة النطق بها .

والرموز الكتابية الصينية تمثل أفكارا لا أصواتا ، فاللغة الصينية لغة ذهنية idiographic لا صوتية ، وتبعا لهذا كثرت رموزها لتطابق أفكارها ، وليست لهذه الرموز أصوات ، فمثلها كمثل الأرقام الحسابية فمعناها تميزه العين قبل أن تدرسه الأذن : ومن المستحيل أن نقدر العدد الذي تتكون منه رموز هذه اللغة ، ويقدره خبراء ، فيما

عدا المترادفات والكلمات غير المستعملة بما يقرب من ٢٥ ألف رمز . وإذا حسبنا عدد هذه الرموز بعد أن تدخل عليها العلامات المشددة ، وجدنا أنه يزيد على ٢٦ ألف رمز . وإذا تذكرنا أن هذه الرموز لابد من أن تحفظ عن ظهر قلب كما تحفظ حروفنا الأبجدية ، تصورنا مقدار المجهود الشاق الملقى على عاتق التلميذ (٦٢) .

وعلى أية حال ، فمعظم هذه الرموز نادرا ما يستخدم ، وكتبهم التسعة المقدسة - التى يتكون منها معظم مادة التربية - لا تحتوى فى الواقع على أكثر من خمسة آلاف رمز . زد على ذلك أن هناك ستة نماذج مختلفة للكتابة اليدوية تشبه الكتابة الرومانية والكتابة المائلة والحروف السوداء فى الإنجليزية ، وهذه النماذج أو الطرق الستة هى طريقة التنميق ، الطريقة الرسمية ، الطريقة الأدبية أو النموذجية ، الطريقة العادية ، الطريقة الجارية ، طريقة الزاوية المشابهة للطباعة - ومن الواجب معرفة عدد معين من هذه الأشكال - ولكن الأهم من هذا - فيما يختص بالتلميذ - يجب أن نتذكر أن هذه اللغة المدرسية لغة ميتة من الناحية العملية ، وبذلك انقطعت صلاتها باللغة التى يستعملها فى حياته اليومية (٦٣) .

وقبل أن يكتشف الصينيون الورق كانوا يستخدمون للكتابة شرائط طويلة مصنوعة من أعواد البامبو ، ثم درع السلحفاة والعظام والأواح الخشب والأحجار وأوانى النحاس . إلخ ، بينما لجأوا إلى استخدام الحرير أيضا (٦٤) ، وقد كتبت النصوص الطويلة على شرائط البامبو وعلى الحرير ، بينما كتبت النصوص القصيرة (المعادلات السحرية المختلفة ، أسماء الناس إلخ) على مواد أخرى . وكان البامبو يقسم إلى شرائط طويلة بحيث كان يمكن أن يكتب عليها عموديا سطرا أو سطرين أو عدة سطور ، وفى رأس الشريط كان هناك ثقب بحيث كان يمكن أن تجمع عدة شرائط معا . وهذا الشكل للكتاب كان يبدو أيضا عندما تتم الكتابة على مواد أخرى كالأواح العظام والخشب . كانت ألواح الخشب أعرض من شرائط البامبو ، ولذلك كان يمكن أن تكتب بها سطور عمودية أكثر . أما الحرير فقد كانت له ميزة كبيرة على الأنواع الأخرى المذكورة لأنه كان ليئا ومناسبا للكتابة مما كان يجعله شبيها بورق البردى فى مصر (٦٥) .

وفى القرن الخامس الميلادى سجل لنا مؤرخ البلاط " فان يه " كيف ان " تساي لون " اكتشف سنة ١٠٥م طريقة لإنتاج الورق ، نظرا لأن الحرير كان غاليا وشرائط اليا ميو ثقيلة مما كان يجعلها غير مناسبة للكتابة ، وكما يضيف المؤرخ فان يه ، فإن الورق منذ ذلك الحين أصبح يستخدم فى كل مكان . إلا أن المؤرخين اليوم لديهم ما يجعلهم يعتقدون أن اكتشاف الوسيلة لإنتاج الورق لا يرتبط بفرد واحد بل بسلسلة من الاكتشافات والإضافات للأفراد الذين سبقوا تساي لون ، وعلى كل حال فإن هذا الرأى يدعمه الان اكتشاف قطعة من الورق تعتبر أقدم قطعة ورق معروفة حتى الآن ، وهى تسبق تقرير تساي سنة ١٠٥م (٦٦) .

وقد سجل لنا المؤرخ فان يه أن تساي لون قد استخدم لإنتاج الورق لحاء الشجر والحبال القديمة والخرق البالية وشبكات الصيد القديمة . وقد عمد تساي إلى طحن هذه المواد الأولية وإضافة الماء من حين إلى آخر حتى توافرت له عجينة ، ثم فرش هذه العجينة على شكل شريحة رقيقة فوق مصفاة ، وحين جف الماء أخذ شريحة الورق ودقها لى تجف تماما ، وبهذا الأسلوب توصل تساي لون إلى طبق رقيق ومتين من الورق (٦٧) .

وكان الصينيون فى عصورهم الكلاسيكية يعمدون إلى الإكثار من الكتب عن طريق النسخ ، ونظرا لتعقيد الكتابة الصينية فإن النسخ كان عملا مرهقا بالنسبة للناسخ الصينى ، وذلك بالمقارنة مع عمل زملائهم فى حوض المتوسط ، ولذلك فليس من المستغرب أن النساخ الصينيين كانوا يرتكبون أخطاء كبيرة مما كانوا يتسببون فى مشاكل مشابهة لتلك التى كان يتورط بها النساخ فى اليونان أو فى أوروبا . ومن هنا فقد كانت طبقة رجال الدين القوية تهتم دائما بهذه المشاكل ، وبالتحديد فى كيفية الحفاظ على الشكل الأصلى للنصوص الدينية المقدسة سواء كانت كونفوشيوسية أو بوذية (٦٨) .

معالم فكر تربوى :

على الرغم من أننا حرصنا ، ونحن نعرض لفكر كونفوشيوس أن نركز على كل ماله صلة بالعملية التربوية ، مما يضع هذا تحت مظلة الفكر التربوى ، لكننا آثرنا أن

نزيد على هذا بالجزء الحالى تأكيداً على الأبعاد التربوية فى فكر كونفوشيوس خاصة وأنه اعتبر بحق الوجه الصينى الغالب للتربية فى هذه الحضارة العظيمة .

لقد كان كونفوشيوس بطبيعة الحال أبزل المربين الصينيين ، إذ مارس رسالته معلماً أو حكيماً أكثر تبكيراً فى حياته من معظم زعماء البشرية ، وما أن بلغ سن الثانية والعشرين حتى ذاع صيته فعلاً لحكمته وحياته المستقيمة معاً ، وقضلاً عن ذلك كانت له موهبة عظيمة فى الفصاحة ، ولما شجعه نفر من عشيرته المتحمسين ، قرر أن يفتتح مدرسة فى داره كما سبق أن أشرنا ، ولم يشترط شروطاً معينة فى من يريد الالتحاق بها ، بل إن المصروفات التى كان يطالب بها التلاميذ لم تكن موحدة ، إذ أن الذى يحددها هو قدرة التلميذ على الدفع .

كذلك وضح من أجزاء سابقة أن كونفوشيوس كان حريصاً أشد ما يكون الحرص على ألا يحلق بتلاميذه فى أجواء التجريد والتنظير الموغل فى الميتافيزيقية ، وإنما الالتزام بتدريس " موضوعات " ذات صلة بالحياة التى يعيشها التلاميذ ، وبالحياة التى ينبغى لهم أن يعيشوها ، على ألا نفهم من ذلك وقوعاً فى جب الميتافيزيقا ، ولكنها صورة من صور المثالية التى ينشدها معلم ومصلح اجتماعى ينشد التغيير والتطوير إلى ما هو أفضل ، ومن هنا كان تركيزه على ما يسمى بالسلوك العام ، فضلاً عن إيمانه بقيمة الشعر والموسيقى فى العملية التعليمية (٦٩) .

وإذا كانت عملية التعليم فى مدرسة كونفوشيوس تتفق مع مدارس الأرسطراطية التى كانت قائمة ، من حيث تهيئة الدارس ليكون موظفاً حكومياً ، إلا أن الغاية من التدريس انصبّت فى الحالة الأولى على تنشئة الدارس تنشئة أخلاقية وتنمية مداركه العقلية ليلعب دوراً حيوياً مؤثراً فى الحكومة التى قد يشترك فيها بإخضاعها لخدمة احتياجات الشعب ، فى حين اتجهت غاية التثقيف فى المدارس الأرسطراطية إلى تمكين موظف الدولة من مباشرة أعمال تقليدية معينة تخدم أهداف الحاكم ، وبذلك يتحول الموظف فى هذه الحالة إلى مجرد أداة طيعة فى يدى صاحب السلطان (٧٠) .

والمعرفة عند كونفوشيوس اكتسابية وليست إلهامية ، وقد أكد ذلك في عدة مناسبات ، فقد كان يقول إنه ليس شخصا " ولد عارفا للحقيقة " ، وإنما مصدر معرفته هو القراءة والدراسة الكثيعة والملاحظة . لقد كان دائم الملاحظة لرفاق دربه . فيأخذ ما هو صالح عند أحدهم ، ويمعن فيما هو سوء عند آخر ليصون نفسه عن إتيانه . إن الإنسان يولد والمعرفة ممتنعة عليه فيما يرى كونفوشيوس ، فهو يولد جاهلا أية معلومات أو حقائق علمية ، لأن عقله في هذه الحالة أشبه ما يكون بالصفحة البيضاء ، وعليه بعد ذلك أن يجتهد في معرفة هذه الحقائق عن طريق الدراسة والبحث والتحصيل . (٧١) .

ولكن كونفوشيوس ، يشير من ناحية أخرى في كتاب " المنتخبات " أو " المختارات " إلى وجود نوعين من الحكماء : أولئك الذين ولدوا وهم ذوو معرفة ألهمتهم بها السماء دون مجهود شخصي من جانبهم ، وبغير أن يكونوا على وعى بمعرفتهم ، وهؤلاء الحكماء الموحى إليهم هم الأفضل . أما النوع الثاني من الحكماء ، فهم أولئك الذين يتعلمون ويعملون على كسب الحكمة بدراساتهم المتواصلة الاجتهادية ، وهؤلاء في نظره ، هم أبناء الأرض ، الموكل إليهم عن طريق مجهوداتهم الخاصة ، حماية أنفسهم من الهوى والشر ، فإذا نجحوا في هذا اقتربوا من درجة الحكماء الملهمين أبناء السماء المشتملين على الأسرار الإلهية العظيمة .

وكان بعض الطلاب - وقد بلغ عددهم في وقت من الأوقات سبعين طالبا - يعيشون معه كما يعيش الطلاب الهنود المبتدئون مع مدرسيهم (الجورو) ، ونشأت بين المدرس وتلاميذه صلات ود وثيقة دفعت هؤلاء التلاميذ في بعض الأحيان إلى الاحتجاج على أستاذهم حين رأوه يعرض نفسه للخطر أو اسمه للمهانة . وكان رغم شدته عليهم يحب بعضهم أكثر مما يحب ابنه ، ولما مات تلميذه " هوى " بكى عليه حتى قرحت دموعه مآقيه ، وسأله دوق جاى يوما من الأيام : أى تلاميذه أحبهم إلى العلم ؟ فأجاب : " لقد كان أحبهم إلى العلم ين هوى ، لقد كان يحب أن يتعلم ، ولم أسمع بعد عن إنسان يحب أن يتعلم (كما كان يحب هوى) . لم يقدم لى هوى معونة ، ولم أقل قط شيئا لم يبتهج له . . . وكان إذا غضب كظم غيظه ، وإذا أخطأ مرة لم يعد إلى خطئه . . . " (٧٢) .

وتتوالى تعاليمه لتلاميذه (٧٣) :

- إن كلا من الحاكم والملك يأمر كبير وزرائه أن يبلغ دروسه فى الفضيلة إلى ملايين الناس .

- يجب على الأبناء - فى خدمة والديهم - عند صيحة الديك الأولى ، أن يغسلوا أيديهم ، ويمضضوا أفواههم ، ويمشطوا شعورهم ويغطوها بغطاء حريرى ، ويثبتوه بالدبابيس ، ويربطوا الشعر عند منابته بعصابة ، ويمسحوا ما كان عالقا من الأتربة بالأجزاء غير المغطاة ، ثم يرتدوا غطاء رؤوسهم تاركين نهايات الأربطة مرسلة ، وبعدئذ يجب عليهم أن يرتدوا سترهم السوداء المناسبة ، وأن يغطوا ركبهم بغطاء يثبتون فيه ألواحهم الصغيرة ، وعليهم أن يعلقوا أدواتهم المناسبة التى سيستعملونها على يمين المنطقة وعلى يسارها ، فعلى الجانب الأيسر توضع الممسحة والمنديل والسكين والمسن ومسمار ومرآة لإشعال النار فى الشمس ، وعلى الجانب الأيمن قمع للإبهام وسوار يلبس على الذراع وإسطوانة توضع فيها آلات الكتابة وحافظة للسكين ومسمار كبير وملقط لالتقاط النار من الخشب . ويجب عليهم أيضا أن يرتدوا عقودهم وأن يحكموا رباط أحذيتهم .

ومن الملاحظ من استقراء النصوص الموجهة لتربية الصغار والكبار على حد سواء ، أنها لا تحوى أى تصوير عما كانت بعض الشعوب تزعمه لفساد أخلاق الأنهة التى تصوروها ، كما هو الحال فى الآداب اللاتينية لدى الإغريق أو فساد أخلاق الرجال كما هى الحال لدى اليهود . كما أنها لا تتضمن أى مبالغات كما فى أساطير أغلب الشعوب ، بل على العكس تجدها تعمل على بث الفضائل لمجتمع لا يلحقه التغير ولا التقدم ولشعب له وجهة نظر مادية وضيقة نحو هذه الحياة ، وهنا لا نجد تعاليم تلهم الفرد أو يشتم منها عبير المثالية حتى أن ما لديهم من مبادئ خلقية قليلة نراها مؤسسة بحذافيرها على تقاليد غير معقولة ومستندة إلى سلطة مطلقة (٧٤) .

وكان كونفوشيوس يعتقد أن البعد عن تلاميذه وعدم الاختلاط بهم ضروريان لنجاح التعليم ، وكان شديد المراعاة للمراسم التى نقصد بها الآن أصول المعاملات الاجتماعية العامة ، ومن هنا قيل بحق أن قواعد الآداب والمجاملة طعامه وشرابه ، وكان يبذل قصارى جهده للحد من سطوة الغرائز وكبح جماحها ، وذلك بالالتزام الدقيق بالحزم

يعقيدته الصارمة . ويبدو أنه كان يزكى نفسه فى بعض الأحيان ، لا عز. عرور وعجب بالنفس وإنما عن تقدير حقيقى وثقة بالذات ، ويروى عنه أنه قال عن نفسه يوما من الأيام مقولة فيها بعض التواضع : " قد يوجد فى كفر من كل عشر أسر رجل مثلى . . نبلى وإخلاصى ، ولكنه لن يكون مولعا بالعلم مثلى " ، وقال مرة أخرى : " قد أكون فى الأدب مساويا لغيرى من الناس ، ولكن " خلق " الرجل الأعلى الذى لا يختلف قوله عن فعله هو ما لم أصل إليه بعده " (٧٥) .

ومع هذا فإننا يمكن أن نشير بصفة عامة أن حكيمنا كان على درجة عالية من التواضع ، وهو فى أوج عظمته ، ومن هنا فقد أكد لنا تلاميذه أنه كان يخلو من أربعة عيوب قاتلة قد لا يبرأ منها كثير من الناس ، أولها أنه كان لا يجادل وفى عقله حكم سابق مقرر ، كما أن لم يتعمد التحكم فى الناس لفرض عقائده عليهم ، وأخيرا فإنه كان بعيدا عن العناد وكذلك عن الأنانية . ولعل ما يشير إلى تواضعه قوله عن نفسه أنه كان ناقلا أكثر منه مبدعا ومنشئا . وفى هذا الصدد كان كثيرا ما يردد نصيحة غالبية لهؤلاء الذين يتطلعون إلى المناصب العالية بضرورة أن يحرص المرء أكثر على أن تتوافر فيه تلك المهارات والمقومات والصفات التى تؤهله لشغل هذا الموقع أو ذاك ، أما شغله بالفعل ، فلا ينبغى أن يكون هو الهدف ، وليس مهما أن الناس لا يعرفوك ، ولكن المهم أن تكون خليقا بأن يعرفك الناس (٧٦) .

وقد كانت الميزة الكبرى لطرق التربية الصينية هى اعتمادها بطريق مباشر على التقليد ، وهى فى مراحلها الأولى ما هى إلا تمرين للذاكرة ، ولذلك أصبحت المدرسة الصينية مدرسة " عالية الصوت " (٧٧) ، فيناول كل طفل النصوص المناسبة ويكرر قراءتها بصوت مرتفع حتى يحفظها عن ظهر قلب ، وعندما يتم النصوص ، يقلب كتابه ، ويحاول استرجاعها ، فيسلم كتابه للمدرس ويعطيه ظهره ويبدأ فى استرجاع ما حفظه بصوت عال وسرعة فائقة دون أن يكون على علم ما بمعنى ما يسترجع .

وكانت كتابة المقالات هى أبرز منتجات هذه التربية مما جعل منها مقياسا يكشف عن مدى كفاءة المتعلم ، لكن هذه الكفاءة كانت تتبدى فقط فى القدرة على التقليد ، فالكتاب الناجح فى الأدب ، من وجهة نظر هذه التربية هو الذى يمكنه تقليد نظم

الشعر ومراعاة قافيته ، ويجيد السجع في النثر ، فكان الهدف الأسمى الذى كانت ترمى إليه المدرسة هو تكوين القدرة على كتابة المقالات المتشابهة فى الشكل وفى التركيب والمتقاربة فى الروح والعاطفة والتي تشبه " الأمثال " و " المزامير " (٧٨) .

تنظيم التعليم :

لم تؤسس الحكومة الصينية فى الزمن القديم مدارس نظامية لتعليم الشعب ، إذ كان من الصعب جدا إدارة مدارس تكفى لأمة بمثل ضخامة الأمة الصينية ، لكن الحكومة رأت أن يكفيها أن تشجع التعليم بالأقل تقبل فى وظائفها العادية ولا مراكزها السامية إلا من كان متعلما ، وبذا أسست الحكومة لجنة امتحان أعضاؤها هم " هان لن " أو " المجمع العلمى " فى بكين ، فنظم المجمع امتحانات فى مواعيد محددة كل سنة أو مرة كل سنتين بحسب أهمية الامتحان ، وكان باب الامتحان مفتوحا للجميع ما عدا أبناء الحلاقين ومن شاكلهم ، وإن كنا لا نعلم لماذا ؟ (٧٩) .

وكان نظام هذه الامتحانات تاما بمعنى الكلمة سنة ٧٠٠م ، على أن التعليم كان منتشرا فى جميع أنحاء الصين فى زمن كونفوشيوس ، أى فى القرن السادس ق م ، والأعجب من هذا أن المدارس كانت كثيرة قبل كونفوشيوس بقرون عدة ، وكان للتربية منزلة رفيعة فى أعين المفكرين والحكام . ويذكر أحد المؤرخين أن الصينيين كانوا يهتمون بالتربية منذ سنة ٢٠٠٠ ق م ، فكان الحكام يلاحظون المدارس والكليات بأنفسهم وتعلم فى هذه المعاهد أبناء الأشراف فى زمن الإقطاعيات ، أما فى عصر كونفوشيوس ، فقد كان عصر اضمحلال فجاء هذا المصلح ليعيد للتربية الصينية مجدها السابق ، وكان غرضه هو وأتباعه ألا تكون المراكز والوظائف وراثية ، بل يجب أن تكون لمن يظهر تفوقا على إخوانه فى امتحان مسابقة عامة ، وانتشرت امتحانات المسابقة انتشارا عظيما فى القرن الثامن قبل الميلاد (٨٠) .

وعندما قبضت أسرة " تشو " على زمام الحكم سنة ١١١٥ ق م اعتادت الحكومة أن تمتحن طالبى التوظيف ، وكان الصينيون فى ذلك الوقت قد بلغوا درجة عظيمة فى التربية ، ولذا كانوا يمتحنون طالب التوظيف فى الفنون الجميلة وهى : الموسيقى والرماية والفروسية والكتابة والحساب ، وكان على الطالب أن يكون ملما إماما تاما

بالآداب العمومية وآداب المجتمعات ، وعدوا هذا فنا جميلا سادسا ، فهذه التربية السداسية تذكرنا بالمنهج الثلاثي والمنهج الرباعي في المدارس الأوربية في القرون الوسطى .

وفي القرن الثامن قبل الميلاد كانت تعاليم كونفوشيوس قد انتشرت ، ولذلك تحتم على الطالب أن يبرهن على حسن سلوكه وأمانته ، وكان امتحان التوظيف قسمين :

- ١ - مهارتهم في الفنون الجميلة الستة الى سبق ذكرها .
- ٢ - إلمامهم بواحد أو اثنين من العلوم الآتية : القانون المدني - الأعمال الحربية - الزراعة - جباية وإدارة الأموال .. جغرافية الإمبراطورية مع التفات خاص إلى طرق المواصلات المائية (٨١) .

وكانت الامتحانات تنقسم إلى أقسام ثلاثة (٨٢) :

- ١ - امتحانات الدرجة الأولى وتجرى مرة كل ثلاثة أعوام ، ويطلب من الطالب فيها أن ينشئ ثلاث رسائل في موضوعات مختارة من كتاب كونفوشيوس ، ويوضع في حجرة خاصة مفصلا عن غيره حيث يمكث ٢٤ ساعة وهو يجهد عقله في كتابة الموضوعات ونسبة النجاح في هذه الامتحانات ضئيلة جدا ولا تتجاوز ٤٪ .

- ٢ - امتحانات الدرجة الثانية ، وتقام بعد مضي أربعة أشهر على امتحانات الدرجة الأولى ، وتجرى مرة كل ثلاثة أعوام أيضا وتدوم ثلاثة أيام وتشبه في أسلوبها ونهجها الامتحانات الأولية ، إلا أنها أهم منها وأكثر صعوبة ، ونسبة النجاح فيها ضئيلة أيضا لا تتجاوز ١٪ .

- ٣ - امتحانات الدرجة الثالثة ، وتقام في العاصمة وتدوم ثلاثة عشر يوما ونسبة النجاح فيها أكبر منها من الامتحانات السابقة ، ومن الأمثلة التي يسأل فيها الطلاب :
- ١ - أن يكون الإنسان مقتدرا ويطلب المعونة من العاجزين ، أن يكون الإنسان عالما ويطلب العلم من الجهال ، وأن يكون غنيا ويظهر بمظاهر الفقر .
- ب - يجب أن يكون الرجل المخلص ذكيا ، ويجب أن يكون الرجل الذكي أمينا ..

وإذا كنا لم نشهد نظاما تعليميا حكوميا إلا أننا نلاحظ انتشار مدارس القرى ، وهى معاهد خاصة ساذجة لا تزيد قليلا عن حجرة واحدة فى كوخ صغير ، كان يدرس فيها معلم واحد ويتناول أجرة من آباء التلاميذ ، وكان أجرا ضئيلا (٨٣) ، ولم يكن يتجه إلى الالتحاق بهذه المدارس إلا أبناء القادرين ، أما الفقراء فلم تتح لهم فرصة التعليم ، وغالبا ما كانت تأخذ المدرسة مكانها فى معبد من المعابد إذا لم تجد كوخا مناسباً أو سقيفة أو ركنا يأوى التلاميذ ، ولم تكن هناك مدارس للبنات ولا تعليم لغالبية التلاميذ بعد سن الخامسة عشر ، ولم يتعد الذين جاوزوا التعليم الابتدائى " الأولى " هذا أكثر من خمسة فى المائة .

على أن الدراسة بهذه المدارس المتواضعة خضعت لنظام صارم فكان الأطفال يأتون مع مطلع الشمس ويدرسون إلى قرب المغيب ، ولهم فترات راحة يتناولون فيها طعامهم ، وفى هذه المدارس كان التلاميذ يتعلمون القراءة والكتابة ومبادئ الحساب وشيئا من كتابات كونفوشيوس وبعض الشعر ، ووصفت اللغة التى استخدمت بالمدارس ، كما سبق أن أشرنا ، بأنها لغة ميتة لا تستخدم خارجها ، ولهذا فإن العمل المدرسى لم يكن يعنى الكثير عند التلاميذ ، خاصة أن المعلم كان يلجأ إلى تحليظهم عن ظهر قلب ، وإلى استخدام العصا لتأكيد هذا الأسلوب فى التعليم (٨٤) .

وإذا كان غرض التربية فى مراحل التعليم الأولية فى التربية الصينية هو أن يلم الصينى باللغة والآداب المقدسة ، فمعنى هذا أن البنت لم يكن لها أى تقدير ولا منزلة فى تعليمهم الأدبى ، أو فى معاهدهم التربوية ، ونقصد بالإلمام هنا معرفة حرفية مطلقة للآداب بحذاقها ومقدرة على إنشاء أسلوب شكلى ونمطى فى كتاباتهم (٨٥) .

وإذا كانت مرحلة التعليم الأولى مخصصة لاستذكار أشكال الرموز المختلفة وذلك بحفظ بعض النصوص التى أجمع على اختيارها وحفظ الكتب الدينية التسعة ، فإن المرحلة الثانية كانت مخصصة للترجمة ، أى حل تلك الرموز . وكما أن المرحلة الأولى كانت مخصصة بمجرد استذكار أشكال هذه النصوص والدروس الإنشائية ، فالمرحلة الثانية هى مرحلة قراءة فعلية ، بمعنى ترجمة تلك النصوص ، أما المرحلة الثالثة فهى مخصصة لكتابة المقالات الإنشائية حتى يكتسب التلاميذ فى هذا الجانب

مهارة كافية تمكنهم من النجاح فى الامتحانات ، ويتطلب هذا التدريب على تحرير المقالات دراسة لصور الاداب وموادها ، ومن المرحلتين الأخيرتين يتألف التعليم العالى (٨٦) .

ولم يكن على المدرسين من حرج ولم يحتاجوا إلى شهادة خاصة فى فن التعليم ، لكن كان للحكومة الحق أن تطلق أى مدرسة وجدت أنها رديئة . وكان الآباء يستعملون منتهى الحذر فى اختيار المعلم الذى يسلمونه أبناءهم ، وكان المدرسون فى الغالب من حملة شهادة الفنون الجميلة ، وأحيانا كانوا أرقى من ذلك ، وكثيرا ما كان العلماء يفضلون مهنة التعليم على وظائف الحكومة ، ولذلك كان المعلم أكثر الناس احتراما بعد حاكم المقاطعة .

ومن هنا فإن كونفوشيوس حرص على أن يضع للمعلم أربع قواعد هامة من المفروض أن يلتزم بها حتى يقوم بالواجب المنوط به ، هذه القواعد هى (٨٧) :

١ - يجب على المعلم أن يمنع العادات القبيحة قبل أن يكتسبها الطالب وتصبح سلوكا عاديا ، ذلك أن محاولة القضاء على عادة من العادات ، بعد أن تكون قد تكونت ، محاولة فاشلة فى أغلب الأحيان .

٢ - يجب أن يعطى المعلم المعلومات فى السن الملائمة لها ، إذ أن تعليم مادة خاصة بسن معينة بعد فوات السن المناسبة تعليم عديم الجدوى .

٣ - يجب التدرج فى إعطاء المعلومات ، بحيث يبدأ المعلم بالسهل وينتهى بالصعب ، فالمعلومات إذا لم تعط فى تدرج وتسلسل فإن هذا من شأنه أن يوجد البلبلة والتشويش فى عقلية الطلاب ومعلوماتهم .

٤ - يجب أن تعطى المعلومات للطلاب مجتمعين لا فرادى ، بهدف إثارة التنافس بينهم وتشجيع المجتهدين . ثم إن تعليم طالب وحده منعزلا عن بقية زملائه من شأنه أن يعمل على تضيق أفق تفكيره ويجعل معلوماته ضئيلة .

وكان عدد الأطفال الذين يلتفون حول المعلم فى مدرسة القرية يتراوح بين العشرين والأربعين ، وكانت ساعات التعليم من شروق الشمس إلى الساعة العاشرة صباحا ، وبعدها يذهب الأطفال إلى منازلهم للغداء ، ثم من الساعة الحادية عشر إلى الخامسة

مساء . وكان للمدرس مكتب ومقعد ، وكل تلميذ يجلب من منزله سبنا وسعدا لنفسه . ويدخل التلميذ المدرسة في سن السابعة تقريبا ، وعندما يدخل تفل المدرسة ، تقيم أسرته الأفراح احتفالا بذلك ، وأول عمل يعملهُ الطفل عند التحاقه بمدرسة . هو حرق البخور أمام مذبح كونفوشيوس ، وإذا لم يوجد مذبح ، فكل ورقة عليها اسم ذلك المصلح السببر تكفى للغرض ، وبعد ذلك يحيى أستاذهُ بكل احترام ووقار (٨٨) . وعند مجيء التلاميذ ينحنون أمام صورة إله العلم وهى من أقبح الصور . ثم ينحنون للمعلم وبعد ذلك يجلسون !!

وثمة نقطة أخرى تتعلق بطبيعة التربية الصينية ، جدير بنا أن نشير إليها . فبينما يخصص للتعليم معهد خاص ، هو المدرسة ، فإن الأسرة كانت تقوم بتمهيد الأساس له بصفة خاصة ، فغرس الأخلاق لدى الصينيين هو من مهام الأسرة ومحتويات أدبهم المقدس مرتبطة ارتباطا تاما بهذه العلاقات . وكانت ديانتهم عبادة السلف وأن تقوى الأبناء هى أعظم فضيلة لديهم ، بل هى سيدة الفضائل ، والأسرة فى الحقيقة هى أساس النظام الاجتماعى ، وذلك لأن خطيئة الأباء قد يعاقب عليها الأبناء . على أن تشريعاتهم وأخلاقهم لا تخرج فى روحها عن الروح والقواعد التى رسمتها العلاقات العائلية ، وبهذا الشكل ، تسيطر الأسرة على المجتمع كما سيطرت نسبة الحياة إلى الجماد على الشعوب البدائية (٨٩) .

ويشهد كثير من الباحثين الموثوق بهم أنه ليس هناك أى مجتمع من المجتمعات ترى فيه التربية شكلية وتغلب عليها الصبغة الأدبية ، ولها من النفوذ العظيم ما للتربية فى الصين ، وبأنه ليس هناك أى مكان آخر كان للتربية فيه نفوذ مباشر ودائم فى صيغ خلق الشعب بصبغة خاصة ، وبأنه ليس هناك أى مكان آخر توجد فيه مظاهر نشاط التربية وعملياتها مثل الصين . وعلى هذا أصبحت بلاد الوحدة المطلقة ، نتيجة لنظم تربيتها ، فهى بلاد العرف والتقاليد المرعية ، وهى البلاد التى لا يسمح فيها بسأى تغيير فى الطرق المعهودة فى التفكير والوجدان والعمل ، وإن حدث مثل هذا التغيير فهو نادر ، ومع ذلك فالتربية محدودة فى موادها ، شكلية فى طرقها ، وعلى نمط واحد لا يتغير فى تنظيمها (٩٠) .

الهوامش

- ١- ول ديورانت : قصة الحضارة ، ترجمة محمد بدران ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٦ ، م ١ ، ج ٤ ، ص ١١
- ٢- كامل سعبان : معتقدات آسيوية ، دار الندى ، القاهرة ، ١٩٩٩ ، ص ٢٤٥
- ٣- جوزيف ندهام : موجز تاريخ العلم والحضارة في الصين ، ترجمة محمد غريب جودة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ، ١٩٩٥ ، ص ٤٨
- ٤- المرجع السابق ، الصفحة نفسها .
- ٥- المرجع السابق ، ص ٤٩
- ٦- المرجع السابق ، ص ٥٣
- ٧- ديورانت : قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٤ ، ص ١٣
- ٨- المرجع السابق ، ص ٢٣
- ٩- جون كول : الفكر الشرقي القديم ، ترجمة كامل يوسف حسين ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والإعلام ، الكويت ، سلسلة أعلام العرب (١٩٩) ، يوليو ١٩٩٥ ، ص ٣٣١
- ١٠- المرجع السابق ، ص ٣٣٢
- ١١- ديورانت : قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٤ ، ص ٢٨
- ١٢- المرجع السابق ، ص ٢٩
- ١٣- كامل سعبان : معتقدات آسيوية ، مرجع سابق ، ص ٢٥٤
- ١٤- المرجع السابق ، ص ٢٥٥
- ١٥- هيجل : محاضرات في فلسفة التاريخ ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ج ٢ ، ١٩٨٦ ، ص ٦٨
- ١٦- المرجع السابق ، ص ٧٠
- ١٧- المرجع السابق ، ص ٧١
- ١٨- المرجع السابق ، ص ٧٢
- ١٩- كامل سعبان : معتقدات آسيوية ، مرجع سابق ، ص ٢٦٣
- ٢٠- و.ف. توملين : فلاسفة الشرق ، ترجمة عبد الحليم سليم ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، ص ٢٨١
- ٢١- المرجع السابق ، ص ٣٨٣

- ٢٢- ديورانت : قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٤ ، ص ٣١
- ٢٣- المرجع السابق ، ص ٣٤
- ٢٤- لو تسو : الطريق إلى الفضيلة ، ترجمة علاء الديب ، دار سعاد الصباح ، القاهرة ، ١٩٩٢ ، ص ٤٢
- ٢٥- المرجع السابق ، ص ٤٨
- ٢٦- المرجع السابق ، ص ٥٢
- ٢٧- المرجع السابق ، ص ٧٨
- ٢٨- المرجع السابق ، ص ٧٨
- ٢٩- المرجع السابق ، ص ٧٩
- ٣٠- المرجع السابق ، ص ٨٧
- ٣١- تاريخ العلم والحضارة في الصين ، مرجع سابق ، ص ١٤٨
- ٣٢- المرجع السابق ، ص ١٤٩
- ٣٣- صلاح بسيوني رسلان : كونفوشيوس رائد الفكر الإنساني ، دار قباء ، القاهرة ، ١٩٩٨ ، ص ٤٣
- ٣٤- المرجع السابق ، ص ٤٤
- ٣٥- محسن فرجاني (مترجم) : محاورات الرجل الذي اختار الإنسانية ، أخبار الأدب ، مؤسسة أخبار اليوم ، القاهرة ، ٢٢ مارس ١٩٩٨
- ٣٦- ديورانت : قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٤ ، ص ٤١
- ٣٧- المرجع السابق ، ص ٤٢
- ٣٨- محسن فرجاني ، مرجع سابق ، ص ٢٦٩
- ٣٩- كامل سغفان ، معتقدات آسيوية ، ص ٢٧٠
- ٤٠- المرجع السابق ، ص ٢٧٠
- ٤١- كولر : الفكر الشرقي القديم ، مرجع سابق ، ص ٣٣٤
- ٤٢- توملين : فلاسفة الشرق ، مرجع سابق ، ص ٢٨٩
- ٤٣- فان براج : حكمة الصين ، ترجمة موفق المشنوق ، الأهالي للطباعة والنشر ، دمشق ، ١٩٩٨ ، ص ٩٧
- ٤٤- المرجع السابق ، ص ٩٨
- ٤٥- كولر : الفكر الشرقي القديم ، مرجع سابق ، ص ٣٥٠

- ٤٦- المرجع السابق ، ص ٣٥١
- ٤٧- كامل سغفان : معتقدات آسيوية ، مرجع سابق ، ص ٢٧٨
- ٤٨- صلاح رسلان ، كونفوشيوس ، مرجع سابق ، ص ٧٧
- ٤٩- المرجع السابق ، ص ٧٨
- ٥٠- جفرى بارندر (تحرير) : المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، سلسلة عالم المعرفة (١٧٣) ، مايو ١٩٩٣ ، ص ٢٨٨
- ٥١- كولر : الفكر الشرقى القديم ، مرجع سابق ، ص ٣٥٦
- ٥٢- المرجع السابق ، ص ٣٥٧
- ٥٣- صلاح رسلان ، كونفوشيوس ، مرجع سابق ، ص ٨٣
- ٥٤- بارندر : المعتقدات الدينية ، مرجع سابق ، ص ١٩
- ٥٥- ديورانت : قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٤ ، ص ٥٤
- ٥٦- أنور عبد الملك : كونفوشيوس ، البعيد القريب ، جريدة الأهرام ، فى ١٢/٨/١٩٩٧
- ٥٧- محسن فرجاني ، أخبار الأدب ، ٢٢ مارس ١٩٩٨
- ٥٨- المرجع السابق ،
- ٥٩- محسن فرجاني (مترجم) : محاورات كونفوشيوس ، أخبار الأدب ، مؤسسة أخبار اليوم ، ١١ أبريل ، ١٩٩٩
- ٦٠- بارندر : المعتقدات الدينية ، مرجع سابق ، ص ٢٨٨
- ٦١- ديورانت : قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٤ ، ص ٣٣٥
- ٦٢- بول مونرو : المرجع فى تاريخ التربية ، ترجمة صالح عبد العزيز ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٩ ، ج ١ ، ص ٢٦
- ٦٣- المرجع السابق ، ص ٢٧
- ٦٤- ألكسندر ستيفنليتش : تاريخ الكتاب ، ترجمة محمد م . الأرنؤوط ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، سلسلة عالم المعرفة ، (١٦٩) ، يناير ١٩٩٣ ، القسم الأول ، ص ٤٧
- ٦٥- المرجع السابق ، ص ٤٨
- ٦٦- المرجع السابق ، الصفحة نفسها

- ٦٧- المرجع السابق ، ص ٤٩
- ٦٨- المرجع السابق ، ص ٥٠
- ٦٩- مونرو : المرجع فى تاريخ التربية ، مرجع سابق ، ج ١ ، ص ٢٠
- ٧٠ - صلاح رسلان : كونفوشيوس ، مرجع سابق ، ص ٦٠
- ٧١- المرجع السابق ، ص ٦٢
- ٧٢- ديورانت : قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٤ ، ص ٤٢
- ٧٣- مونرو : المرجع فى تاريخ التربية ، مرجع سابق ، ج ١ ، ص ٢٠
- ٧٤- المرجع السابق ، ص ٢١
- ٧٥- ديورانت ، م ١ ، ج ٤ ، ص ٤٤
- ٧٦- المرجع السابق ، ص ٤٥
- ٧٧- مونرو : المرجع فى تاريخ التربية ، مرجع سابق ، ج ١ ، ص ٢٨
- ٧٨- المرجع السابق ، ص ٣٩
- ٧٩- أحمد فهمى القطان : تاريخ التربية ، ج ١ ، التربية قبل الإسلام ، مطبعة مدرسة طنطا الصناعية ، د١٠ ، ١٩٢٣ ، ص ٨٤
- ٨٠- المرجع السابق ، ص ٨٥
- ٨١- المرجع السابق ، ص ٨٦
- ٨٢- عبد الله عبد الدايم : التربية عبر التاريخ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٨ ، ص ٣٥ ،
- ٨٣- سعد مرسى أحمد : تطور الفكر التربوى ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨١ ، ص ٧٤ ،
- ٨٤- المرجع السابق ، ص ٧٥
- ٨٥- مونرو : المرجع فى تاريخ التربية ، مرجع سابق ، ج ١ ، ص ٢٦
- ٨٦- المرجع السابق ، ص ٢٧
- ٨٧- صلاح رسلان : كونفوشيوس ، مرجع سابق ، ص ٦٦
- ٨٨- أحمد فهمى القطان : تاريخ التربية ، مرجع سابق ، ص ٨٦
- ٨٩- مونرو : المرجع فى تاريخ التربية ، مرجع سابق ، ج ١ ، ص ٢٢
- ٩٠ - المرجع السابق ، ص ٢٥

الفصل السادس

التربية الفارسية

مقدمة :

على عكس ما نرى فى حضارتى وادى النيل والرافدين من حيث توافر مادة مدونة تنبؤنا بكثير مما يصور وقائع وأحداث الحضارتين ، فإننا نرى شحا كبيرا فى بعض الفترات بالنسبة للحضارة الفارسية ، على الرغم مما تشير إلينا به بعض الآثار من وجود مراكز حضارية متطورة إلى حد كبير ، وهذا بحد ذاته من شأنه أن يقف حجر عثرة أمام جهود التاريخ لهذه الحضارة .

لكن الطريق لم يكن مسدودا تماما ، فقد قضت مسيرة الأحداث أن ترتبط بعض فترات التاريخ الفارسى بتاريخ بعض المراكز الحضارية المجاورة ، مثل بلاد الرافدين واليونان ، وقد عنيت كتابات يونانية قديمة بذكر كثير عن الشلون الفارسية بحكم ما قام من حروب بين الفرس واليونان ، وكذلك قامت هناك علاقات بين بلاد الفرس وبلدان أخرى فى مقدمتها بلاد الرومان التى واصلت الحرب معها بين حين وآخر .

ومع ذلك فإن هناك عددا من المؤرخين يتلقى مضمون هذه المدونات الخارجية عن الشأن الفارسى بقدر من التحفظ ، ويشيرون إلى ملاحظات ، نذكر منها (١) :

- بحكم نشأة العلاقة بين الفرس وغيرهم ممن أرخوا لهم ، فإننا لا نجد شيئا فيما يتصل بتاريخ الفرس القديم ، وإنما نجد المعلومات تبدأ فى التوافر منذ عهد الدولة الأخمينية ، ومن العسير تعويض هذه الثغرة الضخمة بالاستعانة بالمصادر المادية .

- أن الكم الأكبر من هذه المصادر كتبها يونانيون ورومان وسريان مسيحيون أو أرمن وعرب مسلمون ، فإذا تنبهنا إلى أن العلاقات بين الفرس وكل هؤلاء كانت فى معظم الأحوال تتسم بالتوتر والعداء ، كان من الطبيعى أن نتوقع شهادات تفتقد العدل على المستوى . كذلك فهؤلاء بحكم أنهم أغراب تفوتهم تفاصيل وتفسيرات لا تمكنهم من أن يصلوا إلى أحكام دقيقة علمية ، مما يجعل من هذه الشهادات مشوبة ، وليست على درجة كبيرة من الثقة (٢) .

- ثم إن هذه المدونات كانت تسلط اهتمامها فيما يهم أصحابها بالدرجة الأولى ، ومن هنا رأينا اهتماما بالتأريخ للحكام والقادة العسكريين ، وأخبار الحروب والتقلبات السياسية ، بل وصل الأمر إلى الاهتمام بمجالس هؤلاء القادة والحكام وما يجرى فيها ، لكن بقية الشرائح الاجتماعية ، فهناك تعميم كبير عليها ، وأوضاع مظاهر التحضر المختلفة ، خارج دائرة الضوء ، وخاصة فيما يتعلق بحركة الثروة والعلاقات الاجتماعية وحركة الطبقات .

وإيران هي أقدم تسمية لبلاد الفرس ، وقد اشتق اسم إيران من المصطلح الجغرافى والسياسى : ارينام خشاثرام امپراطور الآريين الذى اشتق منه اسم المجموعة السكانية الإيرانية . ولا تذكر الكتابات الفارسية القديمة هذا الاسم ، ولكن اللقب الإدارى إيران شهر الذى شاع استخدامه لاحقا يذكروا بالشكل القديم للفظ ، كما أن كتابات الافستا تشير بدورها إلى لفظة Khshathram والتي تعنى امپراطور (٣) .

أما عن أول استخدام مصطلح Arania بمدلوله السياسى فقد جاءنا عن الجغرافى إيراتوستينس خازن مكتبة الإسكندرية ، بحدود منتصف القرن الثالث ق م . وأقدم الإشارات إلى الأقاليم الإيرانية تلك التى زودتنا بها الكتابات الأثرورية ، فمنذ عهد الملك شليمنصر الثالث (منتصف القرن التاسع ق م) يرد من بين القبائل الإيرانية التى حاربها شليمنصر الثالث فى المنطقة المحصورة ما بين بحيرة اورميا (رضائية) وبين السهول العالية لهمدان ، ذكر Amadai-Mada ، وتحدد النصوص الأثرورية مناطقهم شرق مياه البحيرة ، وهم الميديون ، ويرد أيضا ذكر Parsuash-parsa ، وكانوا يتركزون غرب بحيرة أورميا ، وهم الفرس (٤)

الأصول الطبيعية :

- يشير إلينا تأمل الخريطة الخاصة بإيران إلى ثلاث نقاط (٥) وهى :
- أنها هضبة تتوسط بين منطقة الأحراش (الاستبس) فى أوسط آسيا وبين سهول غربى آسيا .
 - أنها أشبه بمثلث رأسه عند جبال زاغروس ويربط منطقة الأحراش أوسط آسيا من ناحية ، وهضبة آسيا الصغرى من ناحية أخرى .

- أن هذه الهضبة تقع بين منخفضين أحدهما في الشمال وهو بحر قزوين ، والثاني في الجنوب وهو الخليج (العربي) الفارسي .

وقد جعل موقع إيران الجغرافي منها معبرا للمواصلات البرية بين منطقة الشرق الأقصى في آسيا ، ومناطق البحر الأبيض المتوسط وأوروبا . وقد حمت كهوفها قبل فجر التاريخ المدون الصيادين الذين كانوا من أقدم من انساحوا جنوبا نحو السهول الواسطة ليستقروا في القرى ، وليزرعوا الحبوب ، وليربوا الحيوانات الأليفة ، كما أنها تعترض خطوط هجرات قبائل وسط آسيا مما أدى إلى استقرار كثير من القبائل فيها (٦)

وهضبة إيران جبلية تتخللها جبال يصل ارتفاعها في بعض الحالات إلى ١٧٠٠ مترا عن سطح البحر ، وتوجد وديان خصبة بين تلك الجبال يتراوح طولها بين ٥٠ و ٧٠ كيلومترا وعرضها بين ١٢ و ٢٠ كيلومترا ، وتتوسطها المدن الهامة . وتحت مستوى تلك الوديان تنبت على جوانب الجبال غابات كثيفة من أشجار البلوط والجوز واللوز والفستق ، وفي الوديان التي أقل منها ارتفاعا تنبت الفواكه الكثيرة وبخاصة العنب والتين والرمان ، كما يمكن زراعة بعض الحبوب مثل القمح والشعير والدخان وغير ذلك من الحاصلات . وأكثر جبال إيران ارتفاعا هي قمة جبال دماوند على مقربة من الشاطئ الجنوبي لبحر قزوين (٧) .

وقد جعل مناخها الجبلي الصحي سكان الجبال من أبنائها قوما شديدي المراس يحبون الحرية ، وساعدتهم طبيعة بلادهم على الوقوف في وجه المعتدين في جميع العصور . وإذا كانت الهضبة الإيرانية فقيرة نسبيا في الأنهار الكبيرة ، ففيها كثير من جداول المياه والبحيرات وينابيع المياه مما يسهل الإقامة فيها ، كما سمحت طبيعة أراضيها بوجود المراعي الكثيرة ، وفي جبالها معادن وفيرة وأحجار جيدة متعددة الأنواع (٨) .

ومعلوماتنا قليلة عن سكان إيران الأولين - عصر ما قبل التاريخ - وقد سموا حينذاك بالقزوينيين أو القوقازيين ، ومميزاتهم الجسمية والجنسية ليست واضحة تماما رغم أن بين أيدينا مادة دقيقة تتمثل في شواهد قائمة ، هي النقوش البارزة المنحوتة

فى الصخر فى كورائجون فى جنوب غربى إيران ، والتى يرجع تاريخها إلى حوالى ٢٥٠٠ ق م ، وهى تشتمل على نحوت واضحة لوجوه أربعين شخصا تقريبا من هؤلاء السكان (٩) .

ويظن أن القزوينيين اكتشفوا الزراعة قبل عام ٥٠٠٠ ق م وأنهم بدأوا يزرعون الأرض التى سميت إيران فيما بعد . وقد أنتجت الزراعة طعاما أمكن الاعتماد عليه أكثر فى التموين وتيسير العيش ، ولابد أن السكان قد زادوا تبعا لذلك وأنهم انساحوا فى الأرض وانتشروا فى مناطق فسيحة منها .

وقرب نهاية العصر الحجرى الحديث - عصر الآلات الحجرية المصقولة - تناثرت القرى الكبيرة فوق السهول المنبسطة وكانت مستعمرة سكنية مملوءة ببيوت مزدحمة متقاربة ، ولم يكن هناك نظام منسق للشوارع والطرق . ومن المرجح أن الأسلحة والأدوات البرونزية والأدوات الأخرى قد صنعت بكميات كبيرة بعد عام ٣٠٠٠ ق م نظرا لكمية البرونز التى استخرجت من الاكتشافات الأثرية (١٠) .

ويختلف المؤرخون فى الأقاليم التى سكنها الآريون ، الذين يمثلون الأصول الجنسية القديمة للإيرانيين ، ويغلب على الظن أنهم كانوا يقيمون فى القوقاز ، وشمالى سيبيريا ، وشمالى أوروبا ووسطها ، وشمالى روسيا وشرقها وشمالى الهند ، وفى المنطقة التى تقع بين بحيرة أورال ونهر جيحون ، ثم هاجرت الطوائف الآرية بعد أن كثر عدد أفرادها ، فقد أجبرتها الظروف الاقتصادية على ذلك . ويبدو أن هذه المعجزة كانت قبل الميلاد بأربعة آلاف سنة ، وقد توجهت كل طائفة إلى ناحية ، واختارت الإقامة فيها ، فأقبلت طائفة من هذه القبائل الآرية من أواسط آسيا واحتلت الهضبة الإيرانية وسكنتها (١١) .

وليس من السهل تحديد الزمن الذى قدم الآريون فيه إلى إيران ، وإن كان من المرجح أنهم دخلوها منذ أكثر من ألف عام قبل الميلاد ، ثم أخذت كل قبيلة منهم إلى ناحية من إيران وتنزل فيها ، وصارت الوديان تسمى بأسماء القبائل التى نزلتها وكانت أهمها ثلاث قبائل هى : ميديا ، فارس ، وبارل . وقد نزل الميديون فى الأجزاء الغربية

للهضبة الإيرانية ، وفي كردستان والعراق العجمي ، بينما نزل الفرس في الولايات الجنوبية الغربية التي أصبحت تعرف باسمهم ، ونزل البارزيون في شرق إيران (١٢) .

وبالإضافة إلى هذه القبائل الثلاث ، نزلت قبائل أخرى في أنحاء مختلفة من إيران مثل الجرجانيين في جرجان ، كما استمرت قبائل أخرى في سيرها حتى جاوزت حدود إيران ونزلت في الأنحاء الواقعة خلف نهر " أرس " مثل قبيلة " أران " التي نزلت في القوقاز ، وتعد هذه القبائل - أيضا من مجموعة القبائل الآرية الإيرانية ، ولو أنها سكنت خارج حدود إيران .

التطور الاجتماعي والسياسي :

من المواقع الحضارية الإيرانية التي يرى البعض أنها موغلة في القدم ، ما تكشف عنه حفائر " سيالك تبه " ، وهي في الشمال الغربي من إيران ، على مقربة من مدينة قاشان في الجنوب الشرقي من طهران ، حفرها جيوشمان وكتب عنها مؤلفا من جزئين ، وكان سكانها في العصور القديمة يعيشون على حافة بحيرة كبيرة ، وكان هناك نهير يجري إليها بالماء ، كما ساعدت خصوبة أرض تلك الواحة على زرع جزء كبير منها للحصول على الحبوب اللازمة للخبز ، وأحاطت الشجار بالبحيرة وكانت غابة كانت مرتعا لكثير من الطيور والحيوانات التي كانوا يصطادونها للاحتفاع بها في غذائهم (١٣)

وربما يرجع أقدم تاريخ للمنطقة إلى حوالي ٥٠٠٠ ق م ، عندما كان السكان القدماء يستعملون فخارا أحمر مصقولا خاليا من النقوش ، ولكن في عصر سيالك الأول نجد أن السكان صنعوا أنواعا مختلفة من الفخار وزخرفوه ، كما عرفوا أيضا نسج القماش ، وكانوا يصنعون لأنفسهم مساكن خفيفة من فروع الأشجار يطلونها بالطين .

ولا شك أن وصول سكان " سيالك " إلى معرفة صناعة الغزل ووصولهم إلى صناعة الفخار يشهد لهم بالتفوق ، ولكن تلوّقههم الحقيقي كان في الذوق الفني في زخرفة هذا الفخار بالألوان وتنويع أشكاله . وقد عثر جيوشمان أيضا في هذه الطبقة على بعض

الأدوات التي كان يستعملها أمثال هؤلاء السكان الذين كانوا ، إلى جانب الزراعة ، ما زالوا يعتمدون أيضا على الصيد (١٤) .

أما بالنسبة لبلاد " عيلام " (نيم بالسومرية ، ومعناها الأرض المرتفعة ، شوشيانا ، بلاد الشوش) السهول الجنوبية والجنوبية الشرقية من إيران (منطقة عربستان أو خولستان) ، وهي امتداد لسهول العراق الطموية وتعتبر معه وحدة طبيعية وحضارية ، ويصعب معرفة أصل العيلاميين والمنطقة التي قدموا منها ، ويمكن تعقب أثر اللغة العيلامية إلى بداية الألف الثالث ق م عندما كانت تدون بالرموز الصورية (١٥) .

وقد لعب الدين دورا كبيرا في حياة العيلاميين ، وتميز دينهم بتقديس العنصر الأنثوي والحيات (الذي له ، ربما ، علاقة باعتقادهم بمختلف المخلوقات الغريبة والعفاريت) والتأكيد على السحر والشعوذة (١٦) . ولنا أن نعرف بأن الفن العيلامي مثله مثل كثير من أوجه الحضارة العيلامية ، لم يكن أصيلا ، بل اعتمد على الحضارة العراقية القديمة القريبة منه .

وفي المجال الاقتصادي مارس العيلاميون الصيد ، ومن الحيوانات التي اصطادوها ، الوعول والخنازير الوحشية والغزلان الحمر إلخ . كما اصطادوا الأسماك والسلاحف ومارسوا الرعي فساقوا الماشية والماعز إلى المراعي وحفظوها في زرائب واستفادوا من منتوجاتها ، كما زرعوا مختلف المحاصيل الزراعية والفواكه واستعملوا المناجل والمعازق ذات الثلاث شعب وحفظواحبوبهم في مخازن شيدوها من الطين . وعرفوا الكثير من الصناعات كالتجارة وعمل الفخار ، إلخ ، ومارسوا مهنا مختلفة ، وهناك ما يدل على مشاركة المرأة للرجل في الكثير من الصناعات أمثال الحياكة وصنع الفخار والخبز (١٧) .

ومن أهم الدول التي أسسها الآريون القدماء الدولة التي أقامها الميديون في القرن السابع قبل الميلاد . والحديث عن هذه الدولة ليس محققا كل التحديق لأنها لم تترك لنا من الآثار ما يساعد على دراستها دراسة دقيقة ومعرفة أحوالها وأخبارها . والمرجح

أن الميديين أقوام من الجنس الآرى ، وقد هاجروا من شواطئ بحر قزوين إلى غربى آسيا قبل الميلاد أكثر من ألف عام تقريبا ، ثم استقروا فى إيران بعد ذلك (١٨) .

وقد كانت دولة الميديين قصيرة الأجل ، فلم تساهم بنصيب وافر فى الحضارة ، غير أنها مهدت السبيل إلى الحضارة الفارسية ، وقد امتاز الميديون فى أول أمرهم بالبساطة والقوة والنشاط ، وكانوا يحيون حياة طبيعية اقتصادية ، وقد ورث الفرس كثيرا من عاداتهم وتقاليدهم ، كما ورثوا عنهم لغتهم الآرية ، وحروفهم الهجائية ، وطريقة كتابتهم بالأقلام على الجلود والرقائق ، وتعلموا منهم الإكثار من استعمال الأعمدة فى العمارة ، وأخذوا عنهم قوانينهم الأخلاقية التى تدعوا إلى الاقتصاد وحسن التدبير ، والاعتماد على الزراعة فى أثناء السلم ، والشجاعة فى أثناء الحرب ، كما ورثوا عنهم دين زرادشت ، واستعملوا تقاليدهم فى الأسرة ، وهى تدعوا إلى الخضوع لرب الأسرة ، وتبيح تعدد الزوجات ٠٠ إلى غير ذلك من قوانين (١٩) .

واستقرت طائفة أخرى كانت وثيقة الصلة بالميديين فى إقليم فارس ، وانتشر أفرادها فى سهول عيلام باعتبارهم حكاما من قبل الميديين ، وأصبح رؤساء هذه الطائفة التى تعرف باسم الأخمينيين السادة المسيطرين على هذا الإقليم الذى كان يعرف باسم " أنشان " أو فارس ٠ وفى عام ٥٥٣ ق م ثار " قورش " نائب الملك فى بارس أو برسيس ، وأسقط الحاكم الميدى أستياجس Astyages ، ثم أعقب ذلك اتحاد وثيق بين الميديين والفرس ، وسرعان ما استخدم جيشا مكونا من هذه الجماعات القبلية الناهضة فى سلسلة من الغزوات الناجحة التى انتهت بتكوين امبراطورية ضخمة تعد من أضخم امبراطوريات العالم القديم ، فقد غزا آسيا الصغرى ، وضم بلدانا يونانية ، واستولى على بابل ، وتوفى عام ٥٢٩ ق م (٢٠) .

وكانت أولى القواعد السياسية التى قامت عليها دولة " قورش " أن يترك الشعوب المختلفة التى تتألف منها حرية العبادة والعقيدة الدينية ، لأنه كان عليما كل العلم بالمبدأ الأول الذى يبنى عليه حكم الشعوب ، وهو أن الدين أقوى من الدولة ، ومن أجل ذلك لا نراه ينهب المدن ويخرب المعابد ، بل نراه يهدى كثيرا من الإكبار والمجاملة لانه الشعوب المنفلوبة ، ويسهم بماله فى المحافظة على أضرحتها ، بل إن

البابليين أنفسهم ، وهم الذين قاوموه طويلا ، قد التفتوا حوله وتحمسوا له حين رأوه يحافظ على هياكلهم ويعظم آلهتهم (٢١) .

وقد خلف قورش ابنه " قمبيز " والذي أنفذ حملة إلى مصر فاحتلها ، وهكذا تضخمت تلك الامبراطورية إلى الدرجة التي نجد فيها أنها ضمت المناطق التالية (٢٢) : مصر - فلسطين - سوريا - فينيقيا - ليديا - فريجيا - ايونيا (وهى المدن اليونانية فى السواحل الغربية للأناضول) -- كبدوكيا - كليشيا - ارمينيا - بابل وآشور - بلاد الميديين - فارس - القوقاز - أفغانستان وبلوخستان - الهند - بلاد الصفد - بلاد البخت - مساجيتا - ولاية تضم قبائل التركمان فى أواسط آسيا .

وعندما خلف " دارا " قمبيز فى حكم مصر سار على نفس السياسة التى سبق أن وضع أسسها سابقوه من الحكام الفرس ألا وهى احترام الديانة المصرية، ولا نزاع فى أن ذلك قد أَرْضى المصريين تماما وبخاصة عندما نعلم أن هذه كانت النقطة الحساسة عندهم (٢٣) . ومن ثم نرى فى عهد " دارا " أن الإلهة " نيت " قد حافظت على مكانتها الممتازة بين الآلهة المصريين فى تلك الفترة من تاريخ البلاد ، وقد أعلن الملك أنه ابن هذه الالهة ، ولا نزاع أن الملك " دارا " هو الذى شرع فى بناء معبد للاله " آمون رع " فى الواحة الخارجة (٢٤) . لكن سياسة الفرس فى أواخر عهدهم بمصر تغيرت كثيرا فقد تميزت بالقسوة والاضطهاد وإهانة المصريين فى ديارتهم ومعتقداتهم .

وكانت حياة فارس حياة سياسية وحربية أكثر منها اقتصادية ، عماد ثروتها القوة لا الصناعة ، ومن أجل هذا كانت مزعزة الكيان أشبه ما تكون بجزيرة حاكمة وسط بحر واسع خاضع لسلطانها خضوعا غير قائم على أساس طبيعى ، وكان النظام الامبراطورى يمسك هذا الكيان المصطنع من أقدار الأنظمة ، ولا يكاد يوجد له شبيه ، فقد كان على رأسه الملك أو خشترا أى المحارب ، ومنها اسم ملك إيران " الشاه " قبل الثورة الإسلامية ، وهو لقب يدل على منشأ الملكية العسكرية وصبغتها العسكرية (٢٥)

ولم يكن يوجد فى هذه الدولة قانون غير إرادة الملك وقوة الجيش ، ولم تكن فيها حقوق مقدسة تستطيع الوقوف أمام هاتين القوتين ، كما أن التقاليد والسوابق لم تجد

نفعا إلا إذا كانت مستمدة من أمر ملكى سابق ، ذلك أن الفرس كانوا يفخرون بأن قوانينهم لا تبديل لها ، وأن الوعد أو المرسوم الملكى لا ينقض بأى حال من الأحوال ، فقد كان اعتقادهم أن قرارات الملك وأحكامه إنما يوحىها إليه الإله أهورا - مزدا نفسه (٢٦) .

وعلى يد الاسكندر الأكبر بدأت قصة النهاية للدولة الاخمينية فى عهد دارا الثالث ٣٣٦-٣٣٠ ق م . فقد نجح الاسكندر فى إقناع اليونانيين عامة والأثينيين خاصة فى محاربة بلاد الفرس ، وكانت أول انتصارات الاسكندر عام ٣٣٤ ق م ، وكان عمره لا يتجاوز واحدا وعشرين عاما . ثم استطاع أن يقتحم بابل فى عام ٣٣١ ، ثم فتح العاصمة الفارسية برسيبوليس فى عام ٣٣٠ ق م (٢٧) .

ولم يكن اليونانيون عموما ، ومنهم الاسكندر ، أولئك المتعصبون المتشددون دينيا كما ساد التشدد والتعصب الدينى معظم بلدان الشرق ، وربما كان سبب ذلك ، نزعة اليونان الفلسفية وتحكيمهم العقل والمنطق فى معالجة أمور الحياة والإنسان والكون ، لذلك كانت جميع الظروف مهياة لامتزاج شعوب العالم القديم ببعضها وتناقل أفكارها ومعطياتها وعناصر حياتها المادية ، وكان من نتيجة هذا الامتزاج النقلة النوعية الكبيرة فى عناصر حضارة الإنسان والتى شملت جميع فروع العلوم والمعرفة والآداب والأفكار وينتقل الاسكندر من معبد آمون فى واحة سيوه إلى معبد كردوخ فى بابل ويأمر بإعادة بنائه مع غيره من المعابد المهمة ، ويشارك فى الاحتفالات الدينية الوطنية لهذين المركزين الحضاريين القديمين ويمنح سكااتهم الحرية فى إجراء طقوسهم الدينية ويدعم كهنتهم ، ويولى زعمائهم المناصب الإدارية (عدا العسكرية) والوظيفية (٢٨) .

وزاد الاسكندر من تبنيه للشرقيين وعاداتهم واحترام آلهتهم والمشاركة بطقوسهم الدينية ، عندما أمر جنوده وضباطه من اليونان بأن يقبلوا الأرض بين يديه على عادة الفرس عند مقابلة ملوكهم على الرغم من معرفته الأكيدة بأن هذا الرسم الشرقى يتنافى مع أبسط مقومات أفكار الإغريق ، ولكنه كان جادا فى مساعاه وكانت خيرات الشرق وثرواته تجلب إليه بمزيد من الحماس (٢٩) .

وعندما توفي الاسكندر عام ٣٢٣ ق م ، قسمت تركته بين قواده فكان أن قامت في إيران الدولة السلوقية ، ثم استطاع قوم آخرون أن يؤسسوا دولة على أنقاضها ، هؤلاء هم البارثيون ، الذين يعرفون في التاريخ أيضا باسم الأرشكيين Arsacids نسبة إلى ملوكهم الأول - كانوا في الأصل قبيلة من قبائل الساكا Saka تنتقل في منطقة تقع شرقي بحر قزوين ، ثم سيطرت بعد ذلك على إقليم بارثوا Parthava الذي كان تابعا للدولة الاخمينية (٣٠) .

وقد اعتبر البارثيون أنفسهم وارثين للأخمينيين في الناحية السياسية ، فاستبدلوا حضارتهم الضحلة بحضارة مستعارة هي في أعلى صورها مزيج من الحضارة الإيرانية والإغريقية (الهيلينية) وقد سمي أحد الملوك نفسه فيلهيلين (أى محب للإغريق) ، واختيرت الأساليب اليونانية في الحياة ، كما اختيرت اللغة اليونانية - في البداية - لغة رسمية (٣١) .

ثم استطاع " أردشير " في حوالي عام ٢٢٤م أن يؤسس لدولة جديدة عرفت باسم الدولة الساسانية . ويتميز قيام هذه الدولة في إيران بهيكل روح جديدة تتمثل في إعادة خلق الفكر الشرقي مقابل الهيلينية ، وكان النظام الإداري ووحدة الأقاليم وتوحيد البلاد تحت لواء فكر ديني رسمي هي الأسس المتينة لهذا البناء الذي استمر قائما إلى نهاية الدولة الساسانية ، وواصل تأثيره للفترات اللاحقة (٣٢) .

وكان المجتمع الإيراني مقسما إلى أربع طبقات : رجال الدين ، ورجال الجيش ، والكتاب ، والعوام ، وهم يشملون الفلاحين والتجار وأصحاب الحرف . وكان أفراد الجماعات الثلاث الأولى يكونون طبقة الأشراف ، وهي مقسمة إلى أربع درجات لكل واحدة منها شعارها وألقابها الخاصة بها (٣٣) .

وكانت عاصمة الدولة هي مدينة شاپور في إقليم فارس ، وظلت الفارسية الوسيطة - المكتوبة بحروف بهلوية معقدة مضطربة - لغة العصر الساساني ، غير أن هذه اللغة سرعان ما فقدت جزءا كبيرا من تعقيداتها النحوية ، وأخذت تقترب من صورتها الأخيرة التي تسمى الفارسية الحديثة (٣٤) .

ومن المهم أن نعلم أن الجاه الذى كان يتمتع به طبقة الكتاب (دبيران) فى إيران واضح غاية الوضوح ، فإن الإيرانيين كانوا دائما يعنون بالشكل ، فالوثائق الرسمية ومراسلات الأفراد ينبغى أن تصاغ صوغا أنيقا ، فتختلط بنبذ من أقوال الحكماء ، والحكم الخلقية والدينية والأشعار والألغاز ، لكى تكون الرسالة أو الوثيقة جميلة ، كما أن الطريقة التى يصاغ بها الكتاب ويوجه ، يراعى فيها الفوارق بين رتبتي المرسل والمرسل إليه مراعاة دقيقة (٣٥) .

وكان الكتاب دبلوماسيين حقيقيين ، فقد كانوا يملون كل أنواع الوثائق ، ويسيطرون على مراسلات الدولة ، ويصيغون جميع الأوامر الملكية ، وينظمون قوائم الضرائب ومحاسبات الدولة ، وكان عليهم فى الكتابة للأعداء وخصوصا الملك أن يقسطوا فى كتابتهم ويراعون الظروف التى يكتبون فيها ، فيطبعوا كتابتهم بالمسالمة أو التهديد والوعيد . ولكن إذا كانت للعدو الغلبة ، عرضت حياة الكاتب للتلف ، وهكذا قتل سابور بن أردشير الأول بيده بندا كاتب آخر ملوك ألبرت ، لأنه كتب رسالة مهينة باسم ملكه إلى الملك أردشير (٣٦) .

التربية الدينية :

كررنا فى مواقع سابقة متعددة أن الدين بالنسبة لأهل الشرق بصفة خاصة له منزلة لا تدانيها منزلة ، من حيث قوة التوجيه وعمق التأثير وقدم التشكيل السلوكى ، مما يجعل من الحديث عن الفكر الدينى والممارسات الدينية فى حضارة شرقية حديثا فى التربية الدينية .

وهنا نجد أن الفرس كانوا قديما يعبدون الحيوانات والأجداد والأرض والشمس ، وكان هذا الدين يتفق مع دين الهندوس فى كثير من عناصره وآلهته ، وكان أكبر الآلهة عندهم " ميثرا " إله الشمس و " أنا هيتا " إله الأرض والخصب والنماء ، و " هوما " الثور المقدس الذى زعموا أنه مات ثم بعث حيا ، ووهب الجنس البشرى دمه شرابا ، ليسبغ عليه نعمة الخلود (٣٧) .

وكانوا ، علاوة على ذلك ، يقسمون الموجودات إلى قسمين : القسم الأول ، يشمل الموجودات الخيرة التى تصدر عن قوى الخير وتبعث على السعادة ، ومن مظاهرها : النهار والخصب والصحة والجمال والاستقامة ، وما شابهها . والقسم الثانى ، يشمل الموجودات الشريرة التى تصدر عن قوى الشر ، وتبعث على البؤس والشقاء ، ومن مظاهرها : الليل والشتاء والجفاف والقحط ، والأمراض ، والقبح ، والكذب ، وأمثالها كما سبق .

ولم يعجب هذا " زرادشت " (٦٢٨-٥٥١ ق م) - أو " زورآستر Zoroaster (وهو الاسم الذى شاع أكثر عند اليونان) الذى أخذ ينادى بجملة من الأفكار ويدعو إلى سلوكيات ، ويبشر بمجموعة من القيم والاتجاهات مما عرف فى جملته باسم " : الزرادشتية " ، والتى تحولت إلى ديانة رسمية لإيران قبل الإسلام . والواقع أنه ربما عاش فى فترة مبكرة عن ذلك التاريخ ، ونحن لا نعرف عن تفاصيل حياته إلا أقل القليل ، رغم أن التقوى - وهذا شيء لا مفر منه - قد جمعت الحكايات التى تروى عنه بعاطفة الحب (٣٨) .

وكان الكتاب المقدس للدين الجديد هو مجموعة الكتب التى جمع فيها أصحاب النبو الجديد ومريدوه أقواله وأدعيته ، وسمى أتباعه المتأخرون هذه الكتب الأبستا (الأبستاق) . ومما يدهش القارئ أن يعلم أن ما تبقى من هذا الكتاب إن هو إلا جزء صغير للغاية من الكتاب الأصيل ، ويمكن تقسيم هذا الذى تبقى إلى خمسة أجزاء (٣٩) :

١ - اليزنا ، وتتألف من خمسة وأربعين فصلا من الطقوس الدينية التى كان الكهنة الزرادشتيون يترنمون بها ، ومن سبعة وعشرين فصلا (من الفصل الثامن والعشرين إلى الرابع والخمسين) وتسمى الجتها ، وتشتمل على أحاديث زرادشت ، وما أوحى إليه مصوغة فى عبارات موزونة كما يظهر .

٢ - الوسبرد ، ويشتمل على أربعة وعشرين فصلا أخرى من الطقوس الدينية .

٣ - الوندidad ، ويشتمل على اثنين وعشرين فصلا أو فرجودا ، وهى تشرح فقه الزرادشتيين وقوانينهم الأخلاقية ، وهى التى تتألف منها - فى العصر الحديث - شريعة البارسيين الكهنوتية (فى الهند) .

- ٤ - اليشت ، أى التسبيحات الغنائية ، وهى واحد وعشرون نشيدا فى الثناء على الملائكة تتخللها أقاصيص تاريخية ونبوءة عن آخر العالم .
- ٥ - وآخرها الخرد أبستاق ، أى الأبستاق الصغيرة ، وهى صلوات تتلى فى مناسبات فى الحياة المختلفة .

وقد أراد زرادشت أن يعيد عقيدة الناس فى ذلك العصر إلى صفاتها وظهرها الأول ، لكن المشكلة فى شرح هذه الديانة الوضعية أن هناك تباينا فى الشروح قد يذهب بها عند البعض إلى مجال القول بالتعدد فى الآلهة ، وإن كان هناك من هذه الآلهة من هو أقوى ، والبعض قد يحشرها ضمن الديانات القائللة بالتوحيد . وربما يكون أصحاب المنحى الأخير متأثرين ببعض المؤرخين من ذوى الأصول الفارسية ممن دخلوا الإسلام ، فمالوا إلى تقديم الزرادشتية فى صورة قريبة من الإسلام .

ومن الشروح الأولى ، هذا الذى يذهب إلى أن خلاصة هذه الديانة هى : أن العالم ناشئ من أصلين هما النور والظلمة ، وهذان الأصلين فى نزاع معا ، ويتناوب الإثنان الانتصار والهزيمة فيما بينهما ، ولهذا قسم العالم إلى قسمين : جيش النور أو الخير وجيش الظلمة أو الشر ، وعلى رأس قوى قسم الخير أهورا مزدا ، ويرأس قوى الشر أهريمن ، ويساعد أهورا مزدا ستة كائنات مجردة هى التى تعرف باسم (أمش سبنتان) ، أى القوى الخالدة المقدسة وهى تقف أمام عرش أهورا مزدا وتنفذ أوامره ، ويدير أهورا مزدا العالم بواسطتهم (٤٠) .

وقد أكدت مصادر أخرى أن دين زرادشت كان دين توحيد ، يحرم الشرك بالله وعبادة الأصنام (٤١) . وقد أبطل زرادشت جميع معتقدات (موغوش) ، أى المجوس القدماء ، قائلا : ليس هناك قوى روحية كثيرة للخير ، ولا عفاريث كثيرة للشر ، إنما هو إله واحد ، اسمه (أهورامزدا) الذى ليس كمثله شئ ، وهو الواحد ، الأحد ، القدوس ، الصمد ، وهو الحق والنور ، وهو الحكيم القادر الذى لا يشاركه فى ملكه وربوبيته شئ ، وإن القوى الروحية التى زعموها خالقة للخير ليست بخالقة ، بل هى نفسها من خلق أهورامزدا . وكذلك صرح زرادشت بأنه ليس للشر إله ، بل الذى يأمر بالشر هو الشيطان (أنغرامى ينوش) الذى حرق إلى (أهرمن) .

وإن من العناصر الأساسية للدين الزرادشتى ، الاعتقاد بالحياة الأخروية ، فهو يقول : لا تنتهى حياة الإنسان بموته فى هذا العالم المادى ، بل له حياة أخرى بعد هذه الحياة الدنيا ، فالذين عملوا الصالحات فى حياتهم الدنيا يدخلون عالم السعادة ، والذين دنسوا نفوسهم بالشرور يدخلون عالم الشقاء . والاعتقاد ببقاء الروح من معتقدات هذا الدين الأساسية ، فهو يقول بقاء الجسم ، أما الروح فيبقى ويلقى جزاءه (٤٢) .

ولكن أكبر فخر لزرادشت أن الصورة التى تصورها لإلهه هى أنه يسمو على كل شىء ، وأنه عبر عن هذه الفكرة بعبارات لا تقل إجلالا عما جاء فى سفر أيوب (٤٣) : هذا ما أسألك عنه فأصدقنى الخبر يا أهورا مزدا : منذ الذى رسم مسار الشمس والنجوم ؟

ومنذا الذى يجعل القمر يتزايد ويتضاءل ؟

ومنذا الذى رفع الأرض والسماء من تحتها وأمسك السماء أن تقع ؟

منذا الذى حفظ المياه والنباتات ؟

ومنذا الذى سخر للرياح والسحاب سرعتها ؟

ومنذا الذى أخرج العقل الخير يا أهورا مزدا ؟

وعلى الرغم من أن زرادشت أدان معظم التراث القديم ، فإنه لم يتخلص منه تماما ، فهو بوصفه كاهنا قد وضع عددا من ترنيماته فى الشكل التقليدى المأثور ، ورأى أن طقوس النار القديمة هى رمز النور والقانون الكونى لله ، فاستخدمها فى صلواته ، كما أن بعض صفات الإله - على أقل تقدير - هى تعديلات للأفكار الأرية القديمة كفكرة الحق مثلا . ولقد كان على استعداد ، كذلك ، لاستخدام الصورة المعتادة لمحاسبة الفرد بعد الموت . لكن ما أخذ من أفكاره قد عدله وشكله من جديد بطريقة فريدة ، فحببه لله تطلب منه أن يعمل من أجل العدالة ، والوفاق الاجتماعى ، وأن يعارض الأعمال المدمرة التى يقوم بها الغزاة من البدو لاعتقاده بأن الحياة الريفية المستقرة هى نموذج للسلام والحق (٤٤) .

وليس هناك شك بالنسبة لتعاليم مؤسس أى دين وضعى بصفة خاصة من أن تتطور وأن تتعدل عن طريق أتباعه ، ولم تكن الزرادشتية استثناء من هذه القاعدة ، فأفكار

زرادشت قد قننت وعدلت وتلاءمت مع أفكار العصر وحاجاته . ولم يفسد أتباعه تعاليمه عمدا ، ولكن يبدو أنه حدث " تلاقى والتحام " بين تعاليمه وبين الإيمان التقليدى فى التراث ، وكانت النتيجة إيمانا عميقا يعبر عنه بطريقة أسطورية .

ثم ظهر فى عهد الدولة الساسانية مبشر آخر بديانة جديدة " معدلة " قال بها " مانى " الذى قيل أنه قد أوحى إليه مرتين لكى ينشر الدين الحقيقى بين الناس ، خلال عهد سابور الأول الذى تولى الملك عام ٢٤٢م . ومثل زرادشت رأى أن العالم قائم على أصليين هما الخير والشر ، أو النور والظلمة ، والله هو الملك الأول ، والشيطان هو الملك الثانى ومملكتهما بلا نهاية (٤٥) .

ورأى مانى أن الشر كان موجودا على الدوام ، وسيظل موجودا إلى الأبد ، أما بالنسبة للإنسان وسائر المخلوقات فقد كان يرى أن الخير والشر ممزوجان معا فيه ، لأن الإنسان له روح الخير والشر . ويوجد فى مقابل عقل الخير وجدانه وشعوره عقل الشر وجدانه وشعوره . وقد خلقت الروح الخيرة الرحمة والأصل الطيب والصبر والحكمة . وخلقت الروح الشريرة الحقد والغضب والشهوة والحماسة . وفى عقيدة مانى أن التناقض يكون فقط بين النور والظلمة فلن ينتهى أحدهما ولن يتصل بالثانى ، وكاتا موجودين دائما وسبقيان (٤٦) .

ولعله يكون من المناسب أن نتوقف أمام بعض ترانيم زرادشت كأمثلة تشير إلى ما كان يدعو إليه من قيم مربية (٤٧) :

- بالنسبة للشرير والرجل المستقيم ••
- وهذا الذى يجمع بين الخطأ والصواب ••
- ستكون المحاكمة بالنظام القائم •••
- تبعا لقوانين هذا الوجود ••

- من بالكلمة أو الفكر الأبدى ••
- يلحق الأذى بـرجل الشر ••

أو هذا الذى يحول ابن عشيرته إلى الخير . .
كلاهما يسعدان الرب وينفذان مشيئته . .

هذا الذى ينتمى إلى الأسرة أو القرية أو القبيلة أيها الرب
ويصنع نعمة لرجل الصلاح أو يكد فى رعاية القطيع ،
سيصير فى مرعى " الحق " و " العقل الخير " . .

فى هذه الترنيمة ثلاثة مقاطع تتناول الصالح والشرير بوجه عام والأعمال التى
تحدد صفة كل منهما ، والمعاملة التى سيجدانها فى هذا الوجود أى الوجود الأرضى ،
يلى ذلك أحد عشر مقطعا تناول " زرادشت " نفسه كرجل صلاح وخير (٤٨) .

المقطع الأول يستهل بالعقاب الذى يناله الخير والشرير ، والذى يجمع بينهما طبقا
لقوانين المجتمع كتنظيم كائن . والمقطع الثانى يوضح أن معاقبة الشرير سواء بالفكر
أو الكلمة أو الفعل نوع من العمل الصالح كما هو الشأن بالنسبة لمن يحول أحدا من
أسرته أو قبيلته أو قريته إلى طريق الخير ، لكلا الأمرين يتلقان مع إرادة الرب . أما
المقطع الثالث فيضيف إلى العمل الطيب الخير الذى يقدمه الإنسان إلى الآخرين وأيضا
العناية بتربية الثيران مصدر الرزق ، بهذا يكون المرء فى انسجام مع الثالوث
ويستحق الهناء .

حركة الثقافة :

إذا رجعنا إلى عهود حركة الثقافة الإيرانية الأولى فسوف نجد فقرا واضحا ، فمثلا
، ليست لدينا معلومات كافية عن حضارة الميديين ، ولعل من أسباب ذلك أن النقوش
التي دونت إبان عصور الميديين لم يكشف النقاب عنها بعد مما ييسر معرفة لغتها
وخطها ومعتقداتها وصناعاتها وأشياء أخرى تتيح لنا كثيرا من المعرفة ، كما أنه لم
يبق من الآثار شيء من الأبنية والعمارات وإن اكتشفت فقط أشياء منها جزئية فى
بعض الأماكن من إيران ، يعتقد المختصون أنها تتعلق بلغة الميديين وترتبط بها ، ولا
نعلم شيئا عن نظم تلك سوى النزر اليسير ، وأن بعض الملوك الميديين قلدوا كثيرا من

النظم المتبعة فى بلاط الآشوريين ، وزادوا عليها ، ولكن الاحتمال القوى يتجه إلى الاعتقاد بأن الميديين كانوا على درجة كبيرة من الرقى والحضارة (٤٩) .

أما فى عهد الآشكانيين ، فلم يعثر على آثار معمارية ونقوش للملوك الآشكانيين باستثناء فقرة أو فقرتين ، ولم تكتشف كذلك نقوش حجرية باللغة البهلوية ترجع إلى عهد الآشكانيين (٥٠) .

وتعتبر الفنون الحربية من فنون هذا العصر التى لا شبهة فيها ، وكانت رائجة عند البارثيين جدا ، وخاصة الفروسية والرماية التى وجب على الشباب تعلمها ، وشاع أسلوب حربى واحد لدى الفرسان البارثيين يعرف بحرب الكر والفر ، ولم يكن لديهم خبرة بفن الحصار واستعمال آلاته وأدواته ، إذ كانوا يحطمون آلات الحصار وأدوات الاستيلاء على القلاع التى يملكها الروم بعد الاستيلاء عليها ، ولم يكن جنود المشاة يقدرون قيمتها (٥١) .

أما بالنسبة لعلوم العصر الآشكاني ، فلا يمكننا ذكر شىء فى هذا الصدد ، إذ أنه لم تصلنا آثار بشأنها ، ولكن ، لما كانت هناك أشياء كثيرة معتادة فى عصر الآشكانيين وبقيت كما هى فى عصر الساسانيين أيضا ، فمن هنا يمكن استنباط أن رجال الدين كانوا يعلمون الناس القراءة والكتابة والحساب كما هو الحال بالنسبة للعصر الساساني (٥٢) .

لكن هذا لا يجعلنا نغفل الإقرار بأن الفرس ، وفقا لعدد من الشواهد والقرائن الأخرى ، قد أصبحوا ، بجدارة أصحاب ملك قديم وحضارة عريقة ، ومعرفة بالعلوم ، فهم ورثوا الآشوريين والبابليين فى الرياضيات والطبيعات ، ونقلوا إلى لغتهم كثيرا من اليونان علوما شتى منذ بعث سابور بن أردشير إلى بلاد اليونان يستجلب كتبها ويأمر بنقلها إلى الفارسية ، وقد حفظها فى خزائنه وشجع على نسخها ودراستها (٥٣) .

ثم فر إلى فارس طائفة من الفلاسفة الوثنيين حينما اضطهد جوستنيان الوثنية في دولة الروم وأغلق هياكلها ومدارسها ، فاستقبلهم كسرى أنوشروان ورحب بهم ، وأقاموا عنده ينقلون الكتب اليونانية إلى الفارسية ، ويؤلفون كتباً في الفلسفة والعلوم ، ويدرسون في معهد الدراسات الطبية والفلسفية الذي أنشأه كسرى أنوشروان بمدرسة جنديسابور (٥٢١-٥٧٦ م) ، فشاعت العلوم اليونانية بفارس كما شاعت من قبل علوم الهند والصين .

وقد احتل الكتاب منزلة رفيعة في المجتمع الفارسي وخاصة في العهد الساساني ، وقد ذكر الخوارزمي في كتابه مفاتيح العلوم سبع وظائف لكتاب الدواوين في العصر الساساني هي (٥٤) :

- ١ - داد دفيده (أى كتابة الأحكام) .
- ٢ - شهرهمار دفيده (أى كتابة البلد للخراج) .
- ٣ - كده همار دفيده (أى كتابة حساب دار الملك) .
- ٤ - كنيج همار دفيده (أى كتابة الخزان) .
- ٥ - آهو همار دفيده (أى كتابة الاصطبلات) .
- ٦ - آتش همار دفيده (أى كتابة حسابات بيوت النار للوقود) .
- ٧ - رواتكان دفيده (أى كتابة الأوقاف) .

ولم تكن هذه هي كل الوظائف الكتابية التي يؤديها كتاب العصر الساساني ، فقد كان ثمة أعمال كتابية أخرى ، تتناول الموضوعات الفلسفية والطبية ، وكتابة العهود والمواثيق ، والكتابات الموسوعية ، والمترجمات ، تلك التي نوهت بها المصادر الأدبية والتاريخية العربية .

ولعلنا ندرك منزلة الصديق التي أحلها أرباب القلم في العصر الساساني حين نتذكر أن كسرى أنوشروان قد أمر بإعفائهم من الضرائب ولاجزية . ويقال في هذا المقام إن سبعين كاتباً كانوا ملازمين لديوان كسرى أنوشروان ، وذلك ما عدا بزرجمهر وزيره الأعظم ، وشاهبور موبذ موبذان - الزعيم الديني للمجوس - ، ويزدجرد رئيس الديوان الملكي . ويحدثنا القلقشندي عن منزلة الكتاب في العصر الساساني في قوله : " وكانت

ملوك الفرس - لرفعة الكتابة عندهم - تجمع أحداث الكتاب ونواشئهم المعترضين لأعمال الملك ، ويأمرون رؤساء الكتابة بامتحانهم ، فمن رضى أقر بالباب ، ليستعان به ، ثم يأمر الملك بضمهم إلى العمال واستعمالهم فى الأعمال ، وينقلهم فى الخدم على قدر طبقاتهم من حال إلى حال ، حتى ينتهى الواحد منهم إلى ما يستحقه من منزلة " (٥٥) .

كذلك تتجلى لنا المكانة الرفيعة التى حظى بها كتاب العصر الساسانى فيما ذكره ابن قتيبة من أنه قرأ فى بعض كتب العجم أن موبذان موبذ - قاضى المجوس - وصف الكتاب فقال : " كتاب الملوك رعيته المصونة عندهم ، وآذانهم الواعية ، وألسنتهم الشاهدة ، لأنه ليس أحد أعظم سعادة من وزراء الملوك إذا صارت نصائحهم للملوك نصائحهم لأنفسهم وتعظم الثقة بهم حين صار اجتهادهم للملوك اجتهادهم لأنفسهم ، فلا يتهم روح على جسده ، ولا يتهم جسد على روحه ، لأن زوال ألفتهم زوال نعمتهما ، وأن التكام ألفتهم صلاح خاصتهما " (٥٦) .

وقد حوت الكتب الدينية التى دونت وجمعت فى العصر الساسانى قصصا وروايات عديدة اكتسبت قداسة عن الإيرانيين لورودها فى كتبهم الدينية ، كما دونت كتب وروايات كثيرة غير دينية فى الأدب البهلوى ، وقد ترجم كثير منها إلى العربية وأشارت إليها ونقلت عنها مصادرنا العربية مثل عيون الأخبار وكتاب المعارف لابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ هجرية - ٨٨٩ م ، والأخبار الطوال للدينورى المتوفى سنة ٣١٠ هجرية - ٩٢٢ م ، ومروج الذهب ، والتنبيه والإشراف للمسعودى المتوفى سنة ٣٤٦ هجرية - ٩٥٧ م ، وغيرها من المراجع الإسلامية عربية وفارسية (٥٧) .

ويستفاد من الإشارات الواردة بالتوراة أنه كان للفرس منذ أيام الميديين والأخمينيين كتب دونت فيها أخبار أسلافهم كما هو مفضل بالإصحاح الرابع من سفر عزرا بالآيات من ١١ إلى ١٥ ، والآيات من ١٧ إلى ٢٤ ، وآخر الإصحاح الثانى من سفر أستير بالآيتين ٢١ ، ٢٢ ، والإصحاح السادس بالآيات من ١ إلى ٣ ، والآيتين ١ ، ٢ وأول الإصحاح العاشر بالآيتين ١ ، ٢ . ومما لا شك فيه أن هذه الكتب كانت تشكل مصادر

ننتعّم والتعليم ، فكثرتها تشير إلى كثرة طالبيها ، وأنها كانت تحقق وظيفة تعليمية مهمة ، مهما قيل عن بعضها أنه إنما ألف بأمر هذا الحاكم أو ذاك .

وعرفت الثقافة الفارسية عددا من الكتب التي ترجمت إلى العربية فيما بعد ، وإن تصرف المترجمون في بعض الأحوال فيما ترجموه ، وكأن هذه الترجمة كانت إعادة صياغة ، من هذه الكتب كتاب " سندبانامه " أي كتاب سندباد ، وهو كتاب من كتب الأسفار المنقولة عن البهلوية ، وقد ألف قبل الإسلام بعدة قرون ، وينسب تأليفه إلى حكيم هندي يسمى " سندباد " ، وقد ذكره المسعودي في كتابه " مروج الذهب " في باب أخبار الهند وملوكها (٥٨) .

ومن كتب المتقدمين التي صاغها من جديد من جاء بعدهم على غرار كتاب سندباد الكتاب المعروف باسم " بختيارنامه " ، أي كتاب بختيار ، وهو شبيه بكتاب سندباد في مبناه ، مما جعل المستشرق " هرمان إته Hermann Ethé " يذهب إلى أنه كتب في العصر الإسلامي تقليدا له ، غير أن عنوان هذا الكتاب ومقدمته في الطبعة التي أخرجتها مجلة أرمغان الفارسية في طهران سنة ١٣١٠ هجرية / ١٩٣٢ م يفيدان أن الكتاب من آثار العصر الساساني ، وقد ترجمه من البهلوية إلى الفارسية ، شمس الدين محمد الدقائقي المروزي في حدود القرن السادس الهجري (٥٩) .

ونرى في الفارسية كتابا آخر لا خلاف في نسبته إلى الفرس ، أصابه ما أصاب " بختيارنامه " من تغيير الاسم والرسم ، وقد ألف هذا الكتاب باللهجة الطبرية في خلال القرن الرابع الهجري على السنة الوحوش والطيور والإنس والجن والشياطين ، ومؤلفه هو الأصفهذي بن رستم بن شروين بن بریم أحد ملوك طبرستان من آل باوند ، ومن هنا عرف في الفارسية باسم " مرزبان نامه " ، أي كتاب مرزبان (٦٠) .

وإن مزيدا من القراءة والتحليل للأدب الفارسي يظهرنا على أنه موفور المادة إلى حد فيه الكفاية ، إذا ما قصدنا منه جانبه الأخلاقي ، وهو الأمر الذي يعنى مؤرخ التربية بصفة خاصة ، فلم يكن أدبا للتسلية وقضاء وقت الفراغ ، ولا هو مما يندرج تحت باب " الأدب للأدب " ، ولا حتى " الأدب للحياة " أو للمجتمع وإنما كان أدبا للتربية

بحكم ما كان يحتويه من مواعظ أخلاقية ، لتضمنه تعاليم خاصة بتوجيه السلوك ، والدعوة للتقى هي أقوم ، والنصح بما تصلح به الحال ، والحض على ما تستقيم به الحياة (٦١) .

ويشير مؤرخو الثقافتين العربية والفارسية إلى ترجمة العرب لعدد آخر غير قليل من الكتب الفارسية ، وإن دل هذا على شيء فإنه يدل على أن العرب أخذوا عن الفرس ما أخذوا وعرفوا عنهم ما عرفوا من تراثهم القديم الذي نقل إلى لغتهم ، وبذلك ازدهرت الحضارة الإسلامية ، وربما يكون من الضروري الإشارة هنا إلى كتاب " كلیلة ودمنة " الذي تضاربت فيه الأقوال ، ولسنا في حاجة إلى الخوض في هذا الخلاف ، وحسبنا أن نخرج منه إلى المتعارف المشهور ، ونوجز القول مبينين أن الكتاب من وضع حكيم لدبشليم ملك الهند ، ولما أراد الملك أن يجزل صلته عفت نفسه عن قبولها، وجعل البديل من الصلة أن يأمر الملك بتدوين الكتاب والمحافظة عليه فكان للحكيم ما طلب ، وصدر أمر الملك بحفظ الكتاب في خزائنه . ومرت ثمانية قرون وعرف كسرى أنوشروان خبر هذا الكتاب وسمع عنه الأعاجيب ، وهو المشغوف بالعلم والحكمة ، فأوفد كبير أطبائه الذي عاد حاملا إياه وترجم إلى الفارسية ، ثم ترجمه عبد الله ابن المقفع إلى العربية (٦٢) .

وقد عرف العرب بعض أخبار الفرس وقصصهم ، كقصة رستم وإسفنديار ، وقد ذكر ابن هشام أن النضر بن الحارث كان من شياطين قريش ، وممن يؤذون النبي عليه الصلاة والسلام ، وكان قد شخّص إلى الحيرة ، وتعلم بها أحاديث ملوك الفرس وقصة رستم وإسفنديار . وذكر ابن أبي أصيبعة أن النضر رحل إلى فارس وتعلم بها ، فكان الرسول إذا جلس مجلسا وذكر فيه بالله ، وحذر قومه ما أصاب الطغاة من قبلهم ، خلفه النضر في مجلسه إذا قام ، وقال يا معشر قريش إنا والله أحسن منه حديثا ، فهلم إلى ، ثم يحدثهم عن ملوك فارس وعن رستم وإسفنديار ، وهو الذي قال : سأزل مثل ما أنزل الله (٦٣) ، وفيه نزلت ثمانى آيات من القرآن الكريم ، منها قوله تعالى : " إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين " ، وروى أنه اشترى كتب الفرس ليحدث منها ، وأنه المقصود بقوله تعالى : " ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزا ، أولئك لهم عذاب مهين " .

وقد عرفت كتب الروايات والملاحم فى الثقافة الفارسية بالشاهنامات ، أى كتب الملوك ، ولا غرابة فى هذا ، لأن أبطالهم الأسطوريين كما تصورهم هذه الكتب ، كانوا ملوكا ذوى عروش وتيجان يدينون لملك الملوك (شاهنشاه) بالإخلاص والولاء ، يتفانون فى خدمته ويحاربون تحت رايته ويستمدون وجودهم من التفافهم حول عرشه وتفديته بالمهيج والأرواح ، له الأمر وعليهم الطاعة . ولكن الحديث عن هذه الشاهنامات ينصرف بالأذهان قصدا إلى ملحمة الفرس الكبرى التى استكملت كل مقومات الملاحم الحية الخالدة واستوعبت شتى مواضيع الحياة ، إلى " شاهنامة " الفردوسى ، فهى بحق ملحمة أمة وحياة شعب وقلب شاعر (٦٤) .

ففى القرن الرابع الهجرى ، قام فى نفس السلطان محمود الغزنوى أن يبعث القومية الفارسية بعد أن تم القضاء عليها بما كان من تقويض العرب أركانها ، وشاء أن يكون لمآثر الفرس ومناقبهم فى سمع الدنيا دوى يوقظها من سبات غفلتها عما لا يسعها أن تنساه أو تتناساه (٦٥) ، فأمر الفردوسى الشاعر بحمل الأمانة على بصيرة وتحقيق الأمل بحيث يصبح ملء العين والقلب ، فأمره بنظم الشاهنامة ، بمعنى كتاب الملوك ، وفيه سرد لتاريخ فارس منذ أول التاريخ إلى الفتح الإسلامى ، ولسنا نبالغ إذا قلنا إن الفرس ، إلى يومنا هذا ، يعتبرون الشاهنامة أهم وأعظم ما قاضت به قريحة شاعر فارسى ، وذلك من وجوه ، أهمها أنها تتضمن مفاخر الفرس فى سرد تاريخى على نحو أدبى ، مما يكفل دوام استقرار ذلك التاريخ فى الخواطر على خلود الزمن (٦٦) .

ومع ذلك فلا بد من القول بأن الفرس لما كانوا قد وهبوا أنفسهم لإقامة صرح الامبراطورية ، فإن وقتهم لم يتسع لغير الحرب والقتال ، ولذلك كان جل اعتمادهم فى الفنون على ما يأتىهم من البلاد الأجنبية ، شأنهم فى هذا الشأن الرومان سواء بسواء . نعم إنهم كانوا يتذوقون جمال الأشياء ، ولكنهم كانوا يكلون إلى الفنانين الأجانب أو إلى من فى بلادهم من الفنانين أبناء الأجانب صنع هذه الأشياء ويحصلون من الولايات التابعة لهم على المال الذى يؤدون منه أجور أولئك الفنانين ، وكانت لهم بيوت جميلة وحدائق غناء ، تستحيل فى بعض الأحيان بساطين للصيد ومسارح للحيوان ، وكان لهم أثاث قيم غالى الثمن : من نضد مصفحة برقائى الفضة والذهب أو مطعمة بها ، وسرر

فرشت عليها أغطية جاعوا بها من غير بلادهم ، وطنافس لينة جمعت كل ألوان الأرض
والسماء يفرشون بها أرض حجراتهم (٦٧) . وكانوا يشربون في كؤوس من الذهب
ويزينون موالدهم ورفوفهم بمزهريات من صنع الأجانب ، وكانوا مولعين بالعزف
والقناء وبأنغام الناي والقيثار والنقر على الطبول والدقوف .

وهكذا لم يحتل الفن إلا منزلة محدودة في الحضارة الفارسية . إننا لا نجد تماثيل
للآلهة ، أو هياكل ، إذ اكتفت الآلهة بالمذابح ، لا بل زهدت بهذه الأخيرة مرارا ، ولا
نجد أيضا قبورا ، للأفراد أقله . وحسب علمنا لم يشيد الشخص لنفسه بيتا كبيرا ولم
يأت بأى ابتكار فى هذا المجال من حيث الهندسة أو الزينة ، ومع ذلك يوجد فن فارسى
، إذ وجد ملوك فارس لم يستطيعوا التخلص عن التقاليد التى تربطهم بالملوك الشرقيين ،
ولأنهم فاقوهم قوة وغنى ، وقد أعلنوا أنفسهم " المارث الكبار ، ملوك الملوك " ،
أرادوا أقله مساواتهم بما خلدوا من آثار ، لا بل فرض عليهم مثل هذا السلوك مقامهم
فى أعين رعاياهم الإيرانيين الذين اعتقدوا بأن ما ينتخبه الأهمازدا هو من جوهر
سام جدا (٦٨) . ومن هنا أصبح يمكن القول أن الفن الفارسى غلب عليه أن يكون "
لنا ملكيا " .

وإذا كانت حروب الشاهنامه حافلة بفنون التعبئة ومكايد الحرب وآداب المبارزة
والقتال وطرق المحاصرة ، ودق القلاع بالمجانيق والاستيلاء عليها بالحيلة أو بالنقب
فى أصولها أو بتسليق أسوارها . . وهكذا ، فإن سير الملوك والأبطال خارج نطاق
الحروب حافلة كذلك بأنماط من التقاليد والعادات يضيق المقام باستقصائها ، وربما
يمكن الاكتفاء بإشارة موجزة إلى بعض من عاداتهم فى الزواج حيث تبدأ الحياة بكل
مقوماتها ومقتضياتها (٦٩) .

فقد كان من عادة الإيرانيين الزواج بالمحارم والجمع بين الأخوات ومصاهر
غيرهم من الأمم ، ولكنهم - فيما يبدو - كانوا يألفون من تزويج نسا لهم من الشعوب
الأخرى . ولم تتزوج الإيرانيات من الأجانب إلا فى حالة الهزيمة ، فكان زواجهن أشد
ما يكون بالسبأ . وكان على الأبطال إذا أرادوا التزوج أن يحصلوا على موافقة الم
لإتمام مراسم الخطبة والزواج . ولم يكن الزواج ليتم دون موافقة المرأة كذلك (٧٠)

التربية العامة :

ونقصد بالتربية العامة هنا مستويين ، أولهما بعض الممارسات المجتمعية العامة المشيرة إلى أساليب وقيم تربوية شائعة بين الناس ، ورد بعض منها فيما أوردناه في صفحات سابقة ، ونزيد عليه في فقرات تالية ، وهذا الجزء بناء على هذا لن نستفيض فيه . وثانيهما مجموعة من الكتابات المصورة لقيم تربوية تصلح أن ترشد الناس في سلوكهم إلى ما هو كليل باستقامة الطريق وسواء السبيل .

فمن حيث المستوى الأول ، نجد أن الجهرة الكبرى من الفرس ، كانوا يتحلون بالصراحة والكرم وحفظ الود وسخاء اليد ، يراعون آداب المجالس ويحرصون عليها حرصا لا يكاد يقل عن حرص الصينيين . وكانوا إذا تقابل منهم شخصان متساويان في المرتبة تعانقا وقبل كل منهما الآخر في شفثيه ، فإذا قابل الواحد منهم من هو أعلى منه منزلة انحنى له انحناءة كبيرة تشع بالخشوع والاحترام ، وإذا التقى بمن هو أقل منه قدم له خده ليقبله ، فإذا قابل أحد السوقه اكتفى بانحناء رأسه . وكانوا يستنكرون تناول شيء من الطعام أو الشراب على قارعة الطريق (٧١) .

وكان الفرس يعدون النظافة أكبر النعم التي لا تفضلها إلا الحياة نفسها ، وأن الأعمال الطيبة إذا صدرت عن أيد قذرة كانت لا قيمة لها ، لأن الإنسان إذا لم يقض على الفساد (وربما يكون المقصود " الجراثيم ") ، فإن الملائكة لا تسكن في جسمه . وكان يسوؤهم أن أن يبصق الإنسان أو يتمخط أمام الناس . وكانوا يفرضون أشد العقوبات على من يتسببون في نشر الأمراض المعدية ، وكانت الشريعة الأستاقية كالشريعتين البرهمية والموسوية مليئة بمراسيم التطهير والحذر من القذارة . وفي كتاب الزرادشتيين فقرات طويلة خصت كلها بشرح القواعد الواجب اتباعها لطهارة الجسد والروح ، وقد جاء فيها أن قلامة الظفار وقصاصات الشعر ، وإخراج النفس من اللم ، كلها أقدار يجب على الفارسي العاقل أن يتجنبها إلا إذا كانت قد ظهرت من قبل (٧٢) .

وكان الأبناء ، كما كان الزواج ، من الشروط الأساسية للإجلال والإكبار ، فالذكور منهم ذوو فائدة اقتصادية لآبائهم وهربية لملوكهم ، أما البنات فلم يكن يرغبن فيهن

لأنهن كن ينشأن لغير بيوتهن وليستفيد منهن غير آبائهن . ومن أقوال الفرس في هذا المعنى : " إن الرجال لا يدعون الله أن يرزقهم بنات ، والملائكة لا تحسبن من النعم التي أنعم بها على بنى الإنسان (٧٣) . وكان الملك فى كل عام يرسل الهدايا إلى الآباء الكثيرى الأبناء ، كأن هذه الهدايا ثمنًا لدمائهم يدفع مقدما .

وحفلت الآثار المدونة الفارسية بكثير مما يشير إلى مدى اهتمام بعض حكام الفرس بأمر التكوين التربوى ، فمن ذلك ما جاء فى الشاهنامه عن أردشير بالنسبة لتربية جنوده العسكريين ، فقد أحب أن تتكاثر جنوده وتتضاعف جيوشه ، فألزم كل من رزق ابنا أن يعلمه آداب الفروسية ومراسمها ، حتى إذا استكمل أسباب ذلك وأحكمها واستوفى أقسامها واستوعبها صار إلى باب الملك فكتب العارض فى جريدة الجيش اسمه ويعطيه من المعيشة رسمه ، فإذا عرض حرب أو حدث خطب ، سار تحت راية قائد عسكرى ، ووكل على كل ألف منهم موبدا (رجل دين) خبيرا بالأمور ، عارفا بأحوال الجمهور ، وجعله عليهم كالرقيب يخبره بما يرى من غنائمهم ، ويطلععه على شجاعهم وجبناتهم ، فيأمر الملك حينئذ بإكرام الشجاع وإثباته فى ديوان الجيش ، وبإسقاط الجبان وتعريضه لما يتأتى منه من الحرف والأشغال (٧٤) .

كذلك كان أردشير لا يستخدم فى ديوانه جاهلا ولا يستعمل فيه إلا من كان عالما ، وكان ذا عناية بمن يكون حسن الخط فصيح القلم بارعا فى البلاغة ، فمن كان حظه من الأدب أوفر كان آخرى بنيل أفضاله وأجدر . وكان يعظم الكتبة ويكرمهم ويقول ، إنهم خزنة سرى وأنسباء روحى . وكان إذا أنفذ منهم واحدا إلى طرف من أطراف المملكة أوصاه وقال : لا تتبع جواهر الرجال بأعراض الأموال ، ولا يكن لك مطلوب سوى الصلاح والسداد ، وتجنب عن مظان الحرص والفساد ، ولا تستصحب من أولادك وأقاربك أحدا ، وحسبك بمن انضم إليك عونا وملتجدا ، واجعل عليك للفقراء كل شهر راتبا لا تخل به ، ومن يحسدك فأحرمه معروفك ولا تعتن بأمره (٧٥) .

وفى الشاهنامه أيضا أن يزدجرد لما ولد له ولد وسماه " بهرام " ، نصحه المحيطون به أن يعهد به إلى من يحسن تنشئته وتربيته ، خوفا منهم ، إن ظل فى كنف أبيه الذى كان لفظا فى حكمه ، أن ينشأ مثله ، وبالفعل أسلمه إلى حاكم الإمارة العربية : " المنذر

بن النعمان " ، باعتبار - حسب ما قال المنذر " ما خصصنا به من آداب الفروسية ،
وعندنا جماعة من المتبحرين فى العلوم النجومية والهندسية " (٧٦) . وقد أسلمه
المنذر إلى أربع نسوة ذوات أجسام صحيحة وأنساب صريحة وأذهان ذكية وآداب
مرضية مدة أربع سنوات ، ثم إذا بالمنذر يفاجأ بالصبي ذى السنوات السبع يقول له :
لا تعدنى صبيها رضيها ، وسلمنى إلى من يعلمنى الأدب والعلم ، ولا تتركنى منهمكا فى
البطالة والكسل .

لم يعجب المنذر هذا الطلب ، فكان رده على الصبي أنه ما زال بعد صغيرا ، ولم
يأن ذلك ، ووعده بأنه إذا بلغ سنا يطبق فيه التعلم والتأديب أحضر له من يعلمه ذلك ،
فإذ بالصبي يقول له : أيها الرجل ، لا تستصغرنى ، وانظر إلى بعين الكبر ، فالذنب
للعين لا للنجم الصغير ، فإنى وإن كنت صغير السن فعقلى والفر ، وأنت وإن كنت طاعنا
فى السن فعقلك ناقص ، وغريزتى مبالغة لغريزتك ، فلا تنظر إلى نظرك إلى نفسك ،
وإنك إذا انتظرت زمانا آخر لتعلمنى وتؤدبنى فأت الوقت ولم يثمر عند ذلك الجد
والجهد فعلمنى ما يليق بالملوك من الآداب ، فإن التعلم رأس مال ذوى الأكساب ،
وطوبى لمن عنى بخاتمة أمره فى ريعان عمره (٧٧) .

وبالطبع فقد أثار هذا الحديث دهشة المنذر البالغة ، وبالفعل أتى للصبي بأربعة من
الموايزة : أحدهم ليعلمه الخط والكتابة ، والثانى ليعلمه الصيد والطرود ، والثالث من
يعلمه الرماية واللعب بالكرة والصولجان ومطاردة الأقران فى الضراب والطعان ،
والرابع من يسرد عليه سير الملوك وتواريخهم ويخبره عن أفعالهم الحميدة وأقوالهم
السديدة (٧٨) .

وقد عرف التراث الفارسى جملة من أدب النصائح والحكم التى هى فى حقيقتها مثل
وقيم تربوية ، كان لها موقعها الهام على خريطة هذا التراث ، ويمكن تحديد المطالب
التى ابتغتها الحكم والنصائح والوصايا من الإنسان فى ثلاث قضايا : حيث " يطلب من
الفرد أن يعمل عملا طيبا ، وأن يقول قولاً طيباً ، وأن يفكر إذا خلا إلى نفسه فكراً طيباً
" (٧٩) . وما يجعل لهذه الحكم والآداب لفاعلية وتأثيراً إيجابياً هو أنها واقعية ،
موضوعة لتطبق فى أوساط المعتقدين ، تتجافى عن الخيال والتهويم فى عوالم خارقة

عن قدرة الإنسان ، حيث تؤكد " الأبيستا " أو الأوفستا أن على الإنسان واجبات ثلاثة :
أن يجعل العدو صديقا ، وأن يجعل الخبيث طيبا ، وأن يجعل الجاهل عالما (٨٠) .

وقد ظل هذا الإحساس بجدوى الحكم والنصائح يساير النفس الفارسية حتى غدا جزءا من كيانتها ، يحدد تصرفاتها ونظراتها إلى قضايا الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وفق مسارات ومرتكزات تضمن لها حسن المعاد والمعايش على حد سواء . ومن هنا فإنه من الطبيعي أن يكون لملوك فارس القدامى قدر كبير من هذه الحكم والنصائح والعهود حفظته لنا المصادر الأدبية والتاريخية . وقد بلغ من احتفاء ملوك فارس بهذه الحكم والنصائح أن أحدهم كان " إذا خلف عهدا يعهده إلى الموك من بعده كان واجبا على من يخلفه من الملوك أن يمدنوا قراءته ويكثرُوا تدبره ، وألا تحدث لهم قوة السلطان وحميته أنفة منه ولا زهادة فيه . وكان حفظ آخرهم عهد أولهم رأس الأمور التي أصلحوا ، وكان تضبيب ذلك رأس الأمور التي بها هلكوا " (٨١) .

وليس هناك شك في أن أمر الاهتمام بالحكم والنصائح قد جاوز أعتاب الملوك بلاطاتهم ، ليكون أبرز خاصية التصقت بالنفس الفارسية وتركت فيها آثارها ، فثمة قصص وحكايات أخلاقية لا حصر لها منتشرة في إيران ، وكانت تقصد إلى أخذ العبرة والعظة (٨٢) . وقد وصل إلينا من العصر الساساني جملة من الكتب ترمى إلى غايات تعليمية وتهذيبية وخلقية عرفت عندهم باسم " أندرزنامها " أو " بندنماها " ، ولفت صاحب (تراث فارس) الانتباه إلى هذه النوعية من الكتب ، فذكر : " وهي التي تعرف بأدب " النصيح " (أندرز) . ولا تزال لدينا نماذج من هذا الأدب ، هذا النوع الأخير من الكتابات الذي يعتبر " بندنماه بزرجمهر " (نصائح بزرجمهر) الوزير الحكيم لكسرى أنوشروان - أشهر مثال له - لونا من الإنتاج تميزت به العبقرية الإيرانية ، وكان له أكبر الأثر على آداب الإسلام التي ظهرت من بعده " (٨٣) .

ونقل " عبد السلام " عن الجاحظ في كتابه " المحاسن والأضداد " قوله : " إنه في تاريخ الإيرانيين حوادث عظيمة وأيضا مواعظ وحكم عامة المنفعة وأيضا في الأمور التي تشير إلى علومهم وعظمتهم " . كذلك ورد في كتب الجغرافيين والساححين الأوائل

ضمن مشاهداتهم أنهم رأوا بعض الآثار الإيرانية في عصور ما قبل الإسلام وكتبوا عن مشاهداتهم وما جمعوه من أخبار (٨٤) .

وهذا دليل على أن كتاب العصر الساساني كانوا يهتمون بالتراث الأخلاقي ، وباعثا على أن يدونوا عبارات تشتمل على نصائح وحكم بدلا من تزيينها بالصور والرسوم على أغلب أطرزة الملابس أو أطراف السجاجيد أو الموائد أو في وسط بعض الكلوس أو على الخاتم ، مثلما كان منقوشا على خاتم كسرى أنوشروان " به مه نه مه مه " ، ومعنى ذلك " الأجود هو الأكبر وليس الأكبر هو الأجود " (٨٥) .

ومن دلالات الاهتمام غير العادي بالأدب الأخلاقي أن " ابن النديم " قد أثبت في " الفهرست " خمسة عشر كتابا فارسيا محورها الأساسي هو مواعظ وحكم ونصائح ، مما يشكل مضمون التربية الأخلاقية المنشودة (٨٦) :

- ١ - كتاب زاد الفروخ في تأديب ولده .
- ٢ - كتاب مهرداد وحسيس الموبدان إلى بزرجمهر بن البختگان .
- ٣ - كتاب كسرى إلى ابنه هرمز بوصيه حين اصطفاه الملك وجواب هرمز إياه .
- ٤ - كتاب ملك من الملوك الخالية إلى ابنه في التأديب .
- ٥ - كتاب عهد كسرى إلى من أدرك التعليم من بيته .
- ٦ - كتاب عهد أردشير بابكان إلى ابنه سابور .
- ٧ - كتاب موبدان موبد في الحكم والجوامع الآداب .
- ٨ - كتاب عهد كسرى إلى المرزبان وإجابته إياه .
- ٩ - كتاب ما كتب به كسرى إلى المرزبان وإجابته إياه .
- ١٠ - كتاب إرسال ملك الروم الفلاسفة إلى ملك الفرس يسأله عن أشياء من الحكمة .
- ١١ - كتاب ما أمر به أردشير باستخراجه من خزائن الكتب التي وصفها الحكماء في التدبير .
- ١٢ - كتاب سكر بيري بن مردود لهرمز بن كسرى ورسالة كسرى إلى جواسب وجوابها .
- ١٣ - كتاب كسرى إلى زعماء الرعية في الشكر .
- ١٤ - كتاب سيرت نامه تأليف جدا هود بن فرخزاد .

١٥ - كتاب على بن زين الأنصارى فى الآداب والأمثال على مذاهب الفرس والروم والعرب .

ويذكر " عبد السلام " أن الكتاب الأول غير موجود حالياً (٨٧) .

ويذهب كثيرون إلى أن ابن المقفع قد ترجم (الأدب الكبير) و (الأدب الصغير) عن الفارسية ، مما يدفعنا إلى أن نتوقف عند بعض ما ورد به من أفكار وآراء تربوية ، فمن ذلك بيانه (فى الحث على تعرف أهل العلم وفضله) (٨٨) ، جاء فيه مخاطباً طالب العلم بأنه إن كان يريد العلم فعليه أن يعرف الأصول (القوانين والقواعد) ، و الفصول (الفروع) ، على أساس أن هناك من الناس من ينفقون جهدهم فى الفروع ، فتضيع منهم الأصول ، فيصبح تعلمهم غير مجد ، لكن الذين يركزون الجهد فى تحصيل الأصول ، يستطيعون أن يستغنوا بها عن الفروع ، وأمر مثل هذا مما نقول عنه فى فكرنا المعاصر من أهمية التركيز فى التعليم على " الأساسيات " ، فوعى الطالب بها إما أن يغنيه عن التفاصيل ، وإما أن يبسر له سرعة الإلمام بها .

ويسوق كاتبنا أمثلة فى بعض المجالات لما يمكن أن يشكل أصولاً تستحق من المتعلم أن يوجه إليها جهده :

- فى الدين ، تدور الأصول والأساسيات حول صحة الاعتقاد ، وتجنب الكبائر ، وتأدية الفرائض ، ثم إذا استطاع طالب العلم أن يجاوز ذلك إلى التفقه فى الدين والعبادة فهو أفضل وأكمل .

- وفيما يتصل بالشأن الجسدى ، فإن صلاح الجسد إنما يكون بالاعتدال فى المأكل والمشرب والممارسة الجنسية ، ومن الأفضل العلم بما ينفع الجسد ويضره .

- ومن حيث البأس والشجاعة ، فمن المفروض ألا تفكر فى الفرار بينما الأصحاب فى اشتباك مع العدو ، بل إن استطعت أن تكون أول من يبادر بالاشتباك وآخر من ينتهى منه ، فهذا يعد عملاً فاضلاً .

- ومن حيث الجود والكرم ، فالأفضل الإنسان بالحقوق على أهلها ، بل من الأفضل أن نزيد ذا الحق على حقه ، ونعطى من لا حق له (٨٩) .

ويسوق ابن المقفع فى الأدب الكبير العديد من المواعظ الأخلاقية التى يوجهها بطريق مباشر إلى القارئ الراغب فى مزيد من الاتسام بالأخلاق الفاضلة ، فمن ذلك (٩٠) :

- ابذل لصديقك دمك ومالك ، ولمعرفتك رفدك (عطاءك) ، ومحضرك (مشهودك) ،
وللعامة بشرى وتحننك ، ولعدوك عدلك وإنصافك ، واضنن بدينك وعرضك على كل أحد
- ويسوق ابن المقفع فى النصيحة التالية ما يقع مباشرة فى الغلة التى نسميها " الأمانة العلمية " من حيث ضرورة أن ننسب كل رأى وكل فكرة مما نستعين به إلى صاحبه ، فيقول :

إن سمعت من صاحبك كلاما أو رأيت منه رأيا يعجبك فلا تنتحلّه (تنسبه لنفسك)
تزيينا به عند الناس ، واكتف من التزين بأن تجتنى الصواب إذا سمعته وتنسبه إلى صاحبه ، واعلم أن انتحالك ذلك مسخطة لصاحبك ، وأن فيه مع ذلك عارا وسخفا ،
- . . ولا تخلطن بالجد هزلا ، ولا بالهزل جدا ، فإنك إن خلطت بالجد هزلا هجنته (قبحته) ، وإن خلطت بالهزل جدا كدرته .

لكن هناك موقفا يمكن أن يكون خلط الجد بالهزل محمودا ، وهو أن يقابلنا سفيه بسفه قول وسىء لفظ " فتجيبه إجابة الهازل المداعب . . وطلاقة وجه وثبات من المنطق " (٩١) .

ومن المعروف أن التربية الخاصة بالحكام والملوك احتلت مكانة مهمة فى دائرة التربية الأخلاقية الفارسية ، كما تدلنا الجمهرة الكبرى من الكتابات الأنبيية الفارسية ، وكذلك تلك الكتابات العربية التى رددت ما كان لدى الفرس ، فمن ذلك ما أشار إليه " الجاحظ " فى الكتاب المنسوب إليه (التاج فى أخلاق الملوك) ، فمن الأمثلة التى يحتويها مما يظهرنا على لون من النظم والتربية الأخلاقية الخاصة بالحكام ونوى السلطة (٩٢) :

- من حق الملك ألا يحدث على طعامه بحديث جد ولا هزل ، وإن ابتدأ بحديث فليس من حقه أن يعارض بمثله . وليس فيه أكثر من الاستماع لحديثه والأبصار خاشعة ، ولشئ ما كانت ملوك ساسان إذا قدمت موائدهم زرموا عليها ، فلم ينطق ناطق

بحرف حتى ترفع ، فإن اضطروا إلى الكلام كان مكانه إشارة وإيماء يدل على الغرض الذي أرادوا والمعنى الذي قصدوا .

- ومن حق الملك أن يكتسب أسرارَه عن الأب والأم والأخ والزوجة والصديق ، فإن الملك يحتمل كل منقوص ومأنوف (الرجل المكروه) ، ولا يحتمل ثلاثة : صفة أحدهم أن يطعن في ملكه ، وصفة الآخر أن يذيع أسرارَه ، وصفة الآخر أن يخونه في حرمه ، ، وكان كسرى أبرويز يقول : يجب على الملك السعيد أن يجعل همه كله في امتحان أهل هذه الصفات ، إذ كانت أركان الملك ودعائمه .

وفي كتاب (سندبادنامه) نجد أن الملك " كورديس " لما ولد له ولد وسلمه إلى أحد المربين ليعلمه ثقافة وآداب الملوك ، ولم يتعلم شيئاً مدة عشر سنين ، أمر فأحضروا الفلاسفة ، وعقد محفلاً ، وقال لهم بطريق الاستشارة والاستخارة : لابد للملوك من معرفة شروط الرياسة ، والإلمام بلوازم السياسة ، وفيض الفضل وبسط العدل ، والفكرة الصحيحة ، والرأي النجيب ، وحل وعقد أولياء الدولة ، وخفض ورفع أعداء المملكة ، وقمع الأعداء وقهر الحاسدين ، وتربية الأولياء وتخويف الأعداء ، وحل المشكلات ، ودفع المضاعفات ، وآيين (نظام) الملك على سنن العظمة ، وشرائع الفتوة ، ولوازم المروءة ، واستمالة الأصدقاء ، واستقالة عثرة الخدم ، لأن مناصب الملك لا يمكن ضبطها بغير الفراسة الكاملة ، والسياسة الشاملة وإحراز الآراء ، وإفاضة الآلاء ، (فيجب أن يختار) من جملة الفلاسفة من يهتم بإتمام هذا المهم ، ويقوم بمواجبة هذه الخدمة ، ويؤدي شرائط الشفقة ولوالم النصيحة ، ويعلمه ويلقنه دقائق العلم والحكمة ، ويصيره محتظياً ومتوافراً بالعدل ، بحيث يصير - بإمداد العلم والحكمة - مستعداً لسرير المملكة والسلطنة . (٩٣) .

وعندما اتفق الحكماء على أن " سندباد " هو أصلح من يتولى مهمة تربية ابن الملك وتعليمه ، قال له الملك : ، ، فيجب أن تفهمه وتقدم له مكارم الأخلاق ، ومحامد الأوصاف ، ومقاييس السياسة ، وقوانين الرياسة ، وآداب السلطنة ، ودقائق الشريعة ، وحقائق الطريقة ، ليصير مجرباً ومهذباً ، والثقة والاعتماد بعد فضل أكرم الأكرمين ،

وفيض أرحم الراحمين ، على كفايتك وشهامتك ، وعندما تظهر آثار ذلك على صفحات أحواله ، وحواشى أعماله ، تؤدى حقوق المناصحة ٠٠ (٩٤) .

ويورد " العكوب " فى دراسته المتميزة عددا وفيرا من القيم الخلقية التى وردت فى الحكم الفارسية مما له دوره فى تنشئة الشخصية ذات السلوك المستقيم ، فمن ذلك :

- العقل والعلم (٩٥) : إذ ترفع الحكمة الفارسية العقل إلى مرتبة عالية جدا فى سلم الفضائل لا يضاهيها فى السمو والرفعة إلا العلم ، ويذكر أنه قيل لأكوشروان : ما بزر جميع الفضائل ؟ قال : العقل والعلم . قيل : هل فوق العقل والعلم شيء ؟ قال : التوفيق يزيئهما ، والخذلان يشينهما . وتلج حكم الفرس على طلب العلم ، الذى هو سبيل لصلاح الدين والدنيا ، فقد قال أحدهم : لسنا بالكذ فى طلب المتاع الذى نلتمس به دفع الضرر والعيلة بأحق منا بالكذ فى طلب العلم الذى نلتمس به صلاح الدين والدنيا . وتحدد حكم الفرس أفضل أنواع العلم ، إذ العلم عندهم على أربعة أوجه : أن تعلم أصل الحق ، الذى لا يقوم إلا به ، وفروعه التى لا بد منها ، وقصده الذى لا يقع إلا فيه ، وضده الذى لا يفسده إلا هو .

- المشورة (٩٦) : فتعلق الحكم الفارسية كبير اهتمام على موضوع التشاور والتناصح ، لما يمثله من اجتماع الآراء لينتخب سدادا وصوابا . وينسب إلى أوشهنج قوله : " المستشير متحصن عن السقط والمستبد متهور فى الغلط " . وتشير الحكم الفارسية بجرأة إلى ضرورة المشورة ، إذ يقال إنه قيل لقباز : أى شيء أنفع للعاقل ؟ وأى شيء أضر له ؟ قال : أنفع الأشياء له مشاورة العلماء ، والتجربة ، والتؤدة ، وأضرها له الكسل ، واتباع الهوى ، والعجلة فى الأمور .

- القناعة والتواضع (٩٧) : فلهذه القيمة محل فسيح فى الحكمة الفارسية ، وتحدد لنا هذه الحكمة معنى القناعة ومعنى التواضع ، فيذكر أنه قيل لأكوشروان : ما القناعة ؟ وما التواضع ؟ قال : أما القناعة فالرضا بالقسم ، وسخاء النفس عما لا ينبغي الرغبة فيه . وأما التواضع ، فاحتمال الأذى من كل أحد ، ولين الجانب لمن هو دونك

• وقيل له : ما ثمرة القناعة ، وما ثمرة التواضع ؟ قال : ثمرة القناعة الراحة ،
و ثمرة التواضع المحبة .

اللغة والكتابة :

فى العهد العيلامى كانت اللغة الأتزانىة هى أقدم لغات الأهالى ، وقد تلاشت تلك
اللغة فى الألف الثالث قبل الميلاد ، ثم راجت بعد ذلك اللغة السومرية واللغة السامىة .
وفى عام ١٥٠٠ ق م تم إحياء اللغة الأتزانىة فجأة ، وبدأ انتشارها واستعمالها ، وهذا
يشير إلى أن اللغة الأتزانىة لم تكن قد تلاشت نهائىا ، وإنما كانت مستخدمة بين الأهالى
، ولكن النقوش كانت تكتب باللغتين السومرية والسامىة ، لأن اللغة إذا ماتت لا تحيا
من جديد . والخط العيلامى هو خط مسمارى (٩٨) .

ومما يجدر ملاحظته أن سكان إيران القدماء كانوا يتكلمون بلغات متعددة ، هذه
اللغات ما هى إلا لهجات أصلها من مجموعة اللغات الهندىة الأوروبىة . وإذا نظرنا إلى
الولايات التى كانت تتكون منها الدولة الأخمينىة (٥٥٠ - ٣٣١ ق م) فسوف نجد أن كل
ولاية كانت لها لغة خاصة بها . وبسبب عدم وجود آثار مكتوبة أو مدونة على نقوش
، أصبح من العسير ذكر معلومات والىة عنها .

واللغة الفارسىة القدىمة هى إحدى لغات جنوب غرب إيران ، وكانت لغة البلاط
الأخمينى ، وإحدى اللغات الرسمىة للدولة الأخمينىة ، وأىضا لغة العديد من النقوش
الأخمينىة ، وتكتب من اليسار إلى اليمين . وقد دون الملوك الأخمينيون من قورش
الكبير مؤسس الأسرة الأخمينىة (٥٥٩ - ٥٥٢ ق م) حتى أردشسير الثالث (٣٥٩ -
٣٣٨ ق م) شروحا لحروبهم وانتصاراتهم بهذه اللغة وبخط مسمارى أخمينى محفور
على الصخور والآثار المبنىة والقبور والألواح الذهبىة والفضىة والحجرىة والطينىة
والأوانى والكنوس والأختام (٩٩) .

وحینما تعلم الفرس الكتابة ، استعملوا اللغة الآرامىة فى كتابة وثائقهم كما استعملوا
الخط المسمارى البابلى فى نقوشهم ، وقد بسطوا المقاطع البابلىة الكثىرة ، وأنقصوها
من ثلاثمانه مقطع إلى ستة وثلاثین مقطعا ظلت تتطور حتى صارت حروفا اشتمل

عليها هجاؤهم المسماري . وكانت اللغة الآرية ، وطريقة رسم خطها شانتين في أسواق بابل ومراكز التجارة الهامة ، لأنها - لسهولة - تناسب المعاملات التجارية من أخذ وعطاء ، فكانت الأوراق والأسانيد التجارية تكتب بهذه اللغة ، بالقلم والحبر على أوراق البردي ، لأن الكتابة بهذه الطريقة أيسر من الكتابة على القوالب الطينية ، واستطاع الناس بذلك التعامل في المسائل التجارية في سهولة ويسر ، وتمكنوا من نقل الأسانيد التجارية من مكان إلى مكان ، وحفظها حتى لا يتطرق إليها التلف (١٠٠) .

أما فيما يختص بكنه اللغة الفارسية القديمة ، فيجب أن يكون واضحا أنها مثل اللغة السنسكريتية - أي لغة الكتب الهندية المقدسة - واللغة الأوستائية ، أي اللغة التي كتبت بها الأوبستا ، كتاب زرادشت المقدس ، وأنهما قد نشأ عن اللغة الآرية المشتركة ، أي أن هذه اللغات الثلاثة أشقاء من صلب واحد . أما عن معلوماتنا عن تلك اللغة المشتركة التي هي أصل اللغة الحالية ، فليس بين أيدينا شيء عنها لأن تلك اللغة المشتركة كان يستخدمها الآريون قبل ثلاثة آلاف سنة على الأقل قبل الميلاد ، وتاريخ الكتابات التي خلفها الجنس الآري لا ترجع إلى أكثر من ألف وأربعمائة سنة قبل الميلاد (١٠١) .

ويبرهن ديورانت على الأصل المشترك للفارسية القديمة والسنسكريتية وبعض اللغات الأوروبية من خلال القائمة التالية لبعض الكلمات (١٠٢) :

الفارسية القديمة	السنسكريتية	اليونانية	الألمانية	الإنجليزية	اللاتينية
Nama	Nama	Anoma	Nahm	Name	Nomen
Matar	Matar	Meter	Mutter	Mother	Mater
Bratar	Bhratar	Phrater	Bruder	Brother	Frater

وعندما سقطت مدينة بابل في يدى قورش الكبير سنة ٥٣٨ ق م كانت اللغة الآرامية في تلك الفترة شائعة في الشرق كله . وكان تعامله مع سكان بابل باللغة الآرامية وليس بالفارسية ، وهذا في حد ذاته دليل على أن اللغة الآرامية كانت اللغة السائدة والمتعارف عليها رسميا في الدولتين الأخمينية والبابلية (١٠٣) ، كما شجع

قورش على اتخاذ اللغة الآرامية لغة رسمية لدولته ، كما هي اللغة الرسمية والشعبية الأجزاء الغربية من الإمبراطورية الأخمينية والتي تشمل بابل وسورية .

وبعد سقوط الدولة الأخمينية على يد الأسكندر المقدوني ، انتشرت اللغة اليونانية في الأراضي المفتوحة ، ومنها إيران ، واستمر تواجد اللغة الآرامية بين الإيرانيين . وفي أوائل القرن الثالث قبل الميلاد قل عدد الأشخاص الذين كانوا يعرفون الآرامية ويستطيعون الكتابة بها ، وبعد فترة تركت الكتابة الآرامية تماما ، وأصبحت لغة العوام في غرب إيران ليس أكثر ، وبذلك فقدت مكانتها التي احتلتها في عصر الدولة الأخمينية كلغة دولة ولغة عالمية ، إلا أن الكتاب الإيرانيين استمروا في استخدام كلمات آرامية في كتاباتهم ، وهذا ما أطلقوا عليه " الهزوارش " (١٠٤) .

وقد اتسعت معارفنا باللغات الإيرانية المتوسطة اتساعا بينا بالاكشافات التي تمت في تركستان الصينية ، فقد أوضحت أفواج من البعثات العلمية عددا كبيرا من النصوص الأدبية الدينية ، ووثائق من أنواع أخرى مكتوبة بلغات مختلفة كان بعضها ، حتى ذلك الوقت معروفا معرفة قليلة وبعضها الآخر مجهولا جهلا تاما (١٠٥) .

وتعتبر اللغة الفارسية المتوسطة أو البهلوية الساسانية أو البارسيك امتدادا مباشرا للغة الفارسية القديمة ، وتعد من مجموعة غرب إيران ، وكانت اللغة الرسمية في العصر الساساني في الفترة من أوائل القرن الثالث الميلادي حتى القرن السابع ، أي قرابة خمسة قرون هي عمر الدولة الساسانية (١٠٦) .

وإذا كانت اللغة الفارسية المتوسطة قد عاشت هذا العمر ، إلا أنها تلقت ضربة قاضية عندما دخل العرب دولة الفرس وانضوت منطقتها تحت مظلة الإسلام متحدثة باللغة العربية . وعلى الرغم من انتصار اللغة العربية ، إلا أنها لم تسلم من بعض غزو داخلي من الفارسية ، تجلى في بعض الكلمات التي دخلت العربية . ومن الأمثلة التي يمكن أن تساق في هذا السبيل شعر الشاعر العربي المعروف " الأعشى " ، إذ نجد في شعره كلمات فارسية ، سواء أكان بعضها معروفا من قبله أم غير معروف ، منها أسماء فارسية للأكرهار ، ذكرها في وصفه لمجلس من مجالس الشرب واللهو (١٠٧) .

ومن الكلمات الفارسية التي شاعت في العربية كلمة "سمسار" ، وكلمة "هستان" ، و "الأباريق" و "التاج" و "الطراز" و "قابوس" و "زنجبيل" و "مهرجان" (١٠٨) .

التعليم النظامي :

شحيحة هي تلك المصادر التي نستطيع من خلالها أن ندرس ما كان عليه التعليم النظامي في الحضارة الفارسية إلى الدرجة التي دفعت البعض إلى أن يقرر بأن لم يكن هناك نظام للتعليم . ونظرا لإيماننا الراسخ بأنه ما من حضارة كبرى من الحضارات التي قامت في التاريخ إلا واستندت إلى نظام للتربية والتعليم قوى ومنتج ، فمن الصعب أن ننثى على هذا القول بانتفاء وجود نظام للتعليم عند الفرس ، كل ما هنالك فإننا نعلق الحكم ، فلربما لم تتوافر المصادر والمعلومات في الوقت الحاضر ، لكنها ، ربما ، قد تتوافر فيما بعد ، ولعل هذا ما جعلنا نفصل القول أكثر بالنسبة لما أسميناه بالتربية العامة في الجزء السابق .

وفي إطار الشك في وجود نظام للتعليم ، ذكر "هيون تسيانج" أن الإيرانيين لا يعنون بالتعليم كثيرا ، ولكنهم يهتمون بأعمالهم . وليس من شك في أن التعليم الأولي وجزءا من التعليم العالي ، على الأقل كانا محصورين في رجال الدين ، وكان طابعهما ظاهرا ، أما تعليم الأطفال وشباب طبقات المجتمع العالية ، فلربما كانت المعلومات أكثر دقة ، فقد كان أبناء الأشراف يتلقون جزءا من تعليمهم مع أمراء البيت المال في القصر ، كما كان الحال أيام الأخمينيين ، تحت إشراف معلم خاص ، وكانوا يتعلمون القراءة والحساب ورمي القرص والشطرنج وركوب الخيل والصيد ، ومما لا يحتاج إلى بيان أن النبلاء الشبان كانوا يلتقون فن الحرب قبل كل شيء (١٠٩) .

ونذكر نص بهلوي زرادشتي إنه يجب على الشاب في هذا السن أن يعرف أصول الدين كما جاءت في الأوستا والزند ، وأن يعرف تاريخ الرجال وواجباتهم . وفي العشرين يمتحنه الحكماء والهرابذة والدساتير . ويصف خادم صغير في بلاط كسرى الأول تفاصيل التعليم الذي تلقاه ، ففي السن المعين ألحق بالمدرسة حيث حفظ عن ظهر قلب الأجزاء الرئيسية في الأوستا مع شروحها ، ثم في التعليم المتوسط اهتم بدراسة

الأدب والتاريخ والفصاحة والفروسية ورمى السهام وتسديد الرمح ، ثم عزف الموسيقى والغناء ، وعلم النجوم وأتقن الشطرنج وأنواع الألعاب الأخرى ، وأخيرا عرض على الملك معرفته بأنواع المأكولات وفن اللبس (١١٠) .

وكان الوليد يبقى فى حضانة أمه حتى سن الخامسة من عمره ، ثم يحتضنه أبوه حتى السابعة ، وفى هذه السن كان يمكن أن يدخل المدرسة ، وكان التعليم قاصرا على أبناء الأغنياء ويتولاه الكهنة عادة ، فكان التلاميذ يجتمعون فى الهيكل أو بيت الكاهن ، وكان من المبادئ المقررة ألا تقوم مدرسة بالقرب من السوق حتى لا يكون ما يسودها من كذب وسباب وغلث سببا فى إفساد الصغار ، أما طريقة التدريس فكانت الحفظ عن ظهر قلب ، وتكرار الفقرات الطويلة غيبا (١١١) .

وكان الواجب الوحيد المفروض على الطفل هو الطاعة ، وخطأوا كل من ضرب طفلا قبل السابعة من عمره ، والظاهر أن تربية الأسرة لأبنائها كانت مشفوعة باللين والشفقة ، وكان هناك حرص ، فى تعليم أبناء الأغنياء المجالات السابق الإشارة إليها ، من جانب المعلمين ، على الالتفات للتفاني خاصة لتعويدهم الصدق وضبط النفس ، ويسردون عليهم قصصا تشف عن شجاعة وشهامة أجدادهم الأبطال ، وأصبح أولئك المتعلمون ، وخاصة عندما يصلون إلى مرحلة الشباب ، أشداء أقوياء بفضل مثابرتهم على الرياضة البدنية ، فكانت مدارسهم أساسا لمدارس الفروسية التى أسسها الأوربيون فى العصور الوسطى (١١٢) .

ولقد قال اكزنيوفون Xenophon الفيلسوف اليونانى إن أبناء الأشراف يرون فى القصور تمجيد الملك لكل من قام بعمل مجيد للوطن وتحقيره لمن يقصر فى ذلك الواجب فشجعهم ذلك على خدمة بلادهم وعرفوا طريقة سياسة الملك . وقال أفلاطون إن أبناء الملوك تعلموا حكمة زرادشت والعدل والشجاعة والاعتدال فى المأكل والمشرب .

وكانوا يستظهرون الأدعية والصلوات من الكهنة شفويا من غير الاستعانة بالمكتوبات شفويا ، وعندما يبلغون سن الخامسة عشر يتمنطقون الحزام المقدس فى

حفلة شائقة ، وكان ذلك الحزام مجدولا من اثنين وسبعين خيطا من شعر الجمال أو الصوف ، ولا يخلعه الصبي عن جسمه ليلا ولا نهارا لأنه فى اعتقادهم يحمى الأطفال من تأثير الشياطين ، وعند تقلد الصبى ذلك الحزام كان يتلو قطعة من الأوستا (الأيستاق) ويقسم أنه سيحافظ على قوانين ومبادئ زرادشت (١١٣) .

أما تعليم البنات فإن مصادرنا لا تمدنا بشيء منه ، وهناك من يظن أن تعليم البنات كان مقصورا على التدبير المنزلى ، وتحدث مصدر آخر صراحة عن تعليم النساء أصول التدبير المنزلى . ونستطيع من أحد النصوص أن نستنتج أن نساء الطبقات العالية كن يلقن أحيانا درسا عميقا فى العلوم ، وكان أحد القضاة ذاهبا ذات يوم إلى المحكمة فأحاط به خمس سيدات فسألته إحداهن أسئلة عن بعض حالات خاصة فى الكفالة ، فلما بلغ السؤال الأخير لم يجر جوابا ، فقالت له إحداهن : أيها القاضى ، لا تكدن ذهنك وقل فى صراحة : لا أعلم (١١٤) .

وفى النهاية فإننا نلاحظ حقا أن الإمبراطوريات بطبيعة تكوينها سريعة الانحلال ، وأن الذين يرثونها تعوزهم جهود الذين ينشئونها ، ذلك فى الوقت الذى تهب فيه الشعوب الخاضعة لسلطانها وتستجمع قواها لتتناضل فى سبيل ما فقدته من حريتها . ولم يعمل القرس فى عهد إمبراطوريتهم الذى دام مائتى عام شيئا يخفف ما بين الشعوب الخاضعة لحكمهم من تباين ، أو يضعف من أثر القوى الطاردة التى تعمل على تفكك دولتهم ، بل قنعت هذه الإمبراطورية بأن تحكم خليطا من الأمم ، ولم تفكر فى يوم من الأيام فى أن تنشئ دولة حقيقية ، لذلك أخذت أسباب التفكك والاضمحلال تتسرب إلى جسدها شيئا فشيئا (١١٦) .

الهوامش

- ١- سامى سعيد أحمد و رضا جواد الهاشمى : تاريخ الشرق الأدنى القديم ، إيران والأناضول ، وزارة التعليم العالى ، بغداد ، د٠ت ، ص ٢٣
- ٢- المرجع السابق ، ص ٢٤
- ٣- المرجع السابق ، ص ٨٢
- ٤- المرجع السابق ، ص ٨٣
- ٥- أحمد فخرى : دراسات فى تاريخ الشرق القديم ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٩٠ ، ص ١٨٩
- ٦- دونالد ولبر : إيران ، ماضيها وحاضرها ، ترجمة عبد المنعم محمد حسنين وإبراهيم أمين الشواربى ، مكتبة مصر ، القاهرة ، ١٩٥٨ ، ص ١٠
- ٧- أحمد فخرى ، مرجع سابق ، ص ١٨٩
- ٨- المرجع السابق ، ص ١٩٠
- ٩- دونالد ولبر ، مرجع سابق ، ص ٢٢
- ١٠- المرجع السابق ، ص ٢٣
- ١١- إبراهيم رزقانة وآخرون : حضارة مصر والشرق القديم ، مكتبة مصر ، القاهرة ، د٠ت ، ص ٤١١
- ١٢- المرجع السابق ، ص ٤١٢
- ١٣- أحمد فخرى ، مرجع سابق ، ص ١٩١
- ١٤- المرجع السابق ، ص ١٩٢
- ١٥- سامى سعيد أحمد و رضا جواد الهاشمى ، مرجع سابق ، ص ٥١
- ١٦- المرجع السابق ، ص ٦٣
- ١٧- المرجع السابق ، ص ٧١
- ١٨- أحمد فخرى ، مرجع سابق ، ص ٤١٣
- ١٩- المرجع السابق ، ص ٤١٦
- ٢٠- دونالد ولبر ، مرجع سابق ، ص ٢٨
- ٢١- ول ديورانت : قصة الحضارة ، ترجمة محمد بدران ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧١ ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٤٠٤

- ٢٢- أحمد فخرى ، مرجع سابق ، ص ٢٢٦
- ٢٣- سليم حسن : مصر القديمة ، مطابع دار الكتاب العربى ، القاهرة ، د٠ ت ، ج ١٣ ، ص ٩٧
- ٢٤- المرجع السابق ، ص ٩٨
- ٢٥- ديورانت ، قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٢ ، مرجع سابق ، ص ٤١٥
- ٢٦- المرجع السابق ، ص ٤١٨
- ٢٧- سامى سعيد أحمد ورضا جواد الهاشمى ، مرجع سابق ، ص ١٢٩
- ٢٨- المرجع السابق ، ص ١٣٥
- ٢٩- المرجع السابق ، ص ١٣٦
- ٣٠- دونالد ولبر ، مرجع سابق ، ص ٣٨
- ٣١- المرجع السابق ، ص ٣٩
- ٣٢- سامى سعيد أحمد ورضا جواد الهاشمى ، مرجع سابق ، ص ١٥٣
- ٣٣- دونالد ولبر ، مرجع سابق ، ص ٤٣
- ٣٤- المرجع السابق ، ص ٤٤
- ٣٥- آرثر كريستنسن : إيران فى عهد الساسانيين ، ترجمة يحيى الخشاب ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٧ ، ص ١٢٠
- ٣٦- المرجع السابق ، ص ١٢٣
- ٣٧- إبراهيم رزقانة وآخرون ، مرجع سابق ، ص ٤٤٣
- ٣٨- جفرى بارندر (تحرير) : المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، سلسلة عالم المعرفة (١٧٣) / مايو ١٩٩٣ ، ص ١١٦
- ٣٩- ديورانت ، قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٢ ، مرجع سابق ، ص ٤٢٦
- ٤٠- حسن برنيا : تاريخ إيران القديم من البداية حتى نهاية العهد الساسانى ، ترجمة محمد نور الدين عبد المنعم ، والسباعى محمد السباعى ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٩٢ ، ص ٣١٤
- ٤١- كامل سغفان : معتقدات آسيوية ، دار الندى ، القاهرة ، ١٩٩٩ ، ص ١٠٧
- ٤٢- المرجع السابق ، الصفحة نفسها .
- ٤٣- ديورانت ، قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٢ ، مرجع سابق ، ص ٤٢٨

- ٤٤- جفرى بارندر ، مرجع سابق ، ص ١١٦
- ٤٥- حسن برنيا ، مرجع سابق ، ص ٣١٧
- ٤٦- المرجع السابق ، ص ٣١٨
- ٤٧- فيليب عطية (مترجم) : تعاليم زرادشت ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٣ ، ص ٥٥
- ٤٨- المرجع السابق ، ص ٥٩
- ٤٩- حسن برنيا ، مرجع سابق ، ص ٦٨
- ٥٠- المرجع السابق ، ص ٢١٤
- ٥١- المرجع السابق ، ص ٢١٥
- ٥٢- المرجع السابق ، ص ٢١٦
- ٥٣- أحمد محمد الحوفى : تيارات ثقافية بين العرب والفرس ، نهضة مصر ، القاهرة ، ١٩٦٨ ، ص ١٧٧
- ٥٤- عيسى العاكوب : تأثير الحكم الفارسية فى الأدب العربى المعاصر ، دار طلاس ، دمشق ، ١٩٨٩ ، ص ٣٨
- ٥٥- المرجع السابق ، ص ٣٩
- ٥٦- المرجع السابق ، الصفحة نفسها
- ٥٧- أمين عبد المجيد بدوى : جولة فى شاهنامه الفردوسى ، النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٧١ ، ص ٦
- ٥٨- أمين عبد المجيد بدوى (تعريب) : سندباد الحكيم " سندبادنامه " ، النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٨ ، ص ٥
- ٥٩- المرجع السابق ، ص ٩
- ٦٠- المرجع السابق ، ص ١١
- ٦١- باول هورن : الأدب الفارسى القديم ، ترجمة حسين مجيب المصرى ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٢ ، ص ٢٥
- ٦٢- المرجع السابق ، ص ٣٢
- ٦٣- أحمد محمد الحوفى ، مرجع سابق ، ص ٥٦
- ٦٤- أمين عبد المجيد ، جولة فى شاهنامه الفردوسى ، مرجع سابق ، ص ٦٠
- ٦٥- باول هورن ، مرجع سابق ، ص ٤٤

- ٦٦- المرجع السابق ، ص ٤٥
- ٦٧- ديورانت ، قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٤٤٦
- ٦٨- أندريه غيمار ، وجاتين أوبايه : تاريخ الحضارات العالم ، الشرق واليونان القديمة ، ترجمة : فريد م. داغر ، وفؤاد ج. أبو ربحان ، منشورات عويدات ، بيروت ، ١٩٩٣ ، ص ٢٢٦
- ٦٩- أمين عبد المجيد ، جولة في شاهنمه الفردوسى ، ص ٦٠
- ٧٠- المرجع السابق ، ص ٦١
- ٧١- ديورانت ، قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٤٣٩
- ٧٢- المرجع السابق ، ص ٤٤٠
- ٧٣- المرجع السابق ، ص ٤٤٢
- ٧٤- أبو القاسم الفردوسى : الشاهنامه ، ترجمة الفتح بن على البندارى ، تحقيق عبد الوهاب عزام ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٣ ، ج ٢ ، ص ٥٤
- ٧٥- المرجع السابق ، الصفحة نفسها .
- ٧٦- المرجع السابق ، ص ٧٥
- ٧٧- المرجع السابق ، الصفحة نفسها .
- ٧٨- المرجع السابق ، ص ٧٦
- ٧٩- عيسى العاكوب ، مرجع سابق ، ص ٥٦
- ٨٠- المرجع السابق ، الصفحة نفسها
- ٨١- المرجع السابق ، ص ٥٧
- ٨٢- المرجع السابق ، ص ٥٨
- ٨٣- المرجع السابق ، الصفحة نفسها .
- ٨٤- عبد السلام عبد العزيز فهمى : كتب الأخلاق والحكمة العلمية الساسانية وتأثيرها فى الأدب الأخلاقى الإسلامى ، دار الفردوس للطباعة ، القاهرة ، ١٩٩٨ ، ص ٣٥
- ٨٥- المرجع السابق ، ص ٣٦
- ٨٦- ابن النديم : الفهرست ، طبع مصر ، القاهرة ، ١٣٥٦ هجرية ، ص ٤٣٨
- ٨٧- عبد السلام عبد العزيز ، مرجع سابق ، ص ٤٣
- ٨٨- ابن المقفع : الأدب الكبير والأدب الصغير ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨١ ، ص ١٠
- ٨٩- المرجع السابق ، ص ١١

- ٩٠ - المرجع السابق ، ص ٥٦
- ٩١ - المرجع السابق ، ص ٦٨
- ٩٢ - أحمد محمد الحوفى : مرجع سابق ، ص ١٨٩
- ٩٣ - أمين عبد المجيد ، سندباد الحكيم ، مرجع سابق ، ص ٧٨
- ٩٤ - المرجع السابق ، ص ٨٤
- ٩٥ - عيسى العاكوب ، مرجع سابق ، ص ١١١
- ٩٦ - المرجع السابق ، ص ١٠٨
- ٩٧ - المرجع السابق ، ص ١١٢
- ٩٨ - حسن برنيا ، مرجع سابق ، ص ٢٧
- ٩٩ - عبد السلام عبد العزيز فهمى : الحياة اللغوية فى إيران قبل الإسلام ، دار النيل للطباعة ، القاهرة ، ١٩٩٨ ، ص ١٩
- ١٠٠ - إبراهيم رزقانة ، مرجع سابق ، ص ٤٢٩
- ١٠١ - حسن برنيا ن مرجع سابق ، ص ٥٥
- ١٠٢ - ديورانت ، قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٤١١
- ١٠٣ - الحياة اللغوية فى إيران قبل الإسلام ، ص ٥٤
- ١٠٤ - المرجع السابق ، ص ٥٦
- ١٠٥ - آرثر كريستنسن ، مرجع سابق ، ص ٣١
- ١٠٦ - الحياة اللغوية فى إيران قبل الإسلام ، مرجع سابق ، ص ١٠١
- ١٠٧ - أحمد محمد الحوفى ، مرجع سابق ، ص ٤٨
- ١٠٩ - المرجع السابق ، ص ص ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١
- ١١٠ - آرثر كريستنسن ، مرجع سابق ، ص ٤٠٠
- ١١١ - المرجع السابق ، ص ٤٠٢
- ١١٢ - ديورانت ، قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٤٤٣
- ١١٣ - أحمد فهمى القطان : تاريخ التربية ، ج ١ ، التربية قبل الإسلام ، مطبعة مدرسة طنطا الصناعية ، مصر ، ١٩٢٣ ، ص ١١٤
- ١١٤ - المرجع السابق ، ص ١١٥
- ١١٥ - آرثر كريستنسن ، مرجع سابق ، ص ٤٠٢
- ١١٦ - ديورانت ، قصة الحضارة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ص ٤٥٦

للمؤلف


- ١- الفلسفة ، للصف الثالث الثانوى ، وزارة التربية والتعليم ، القاهرة ، ١٩٦٨ .
- ٢- المجتمع المصرى فى عهد الاحتلال البريطانى ، الأنجلو المصرية ، القاهرة . ١٩٧٢ .
- ٣- دراسات فى التربية والفلسفة ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٧٢ .
- ٤- تدريس المواد الفلسفية ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٧٢ .
- ٥- قضايا التعليم فى عهد الاحتلال ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٧٤ .
- ٦- الأزهر على مسرح السياسة المصرية ، دار نشر الثقافة ، القاهرة ، ١٩٧٤ . صدر فى طبعة أخرى فى سلسلة كتاب الهلال ، دار الهلال ١٩٨٦ بعنوان " دور الأزهر فى السياسة المصرية " مع حذف الفصل الأول ، وزيادة فصل فى آخره .
- ٧- التربية اليهودية الصهيونية ، دار نشر الثقافة ، القاهرة ، ١٩٧٤ .
- ٨- أصول التربية الإسلامية ، دار نشر الثقافة ، القاهرة ، ١٩٧٦ ، أعيد طبعه . مع بعض التغييرات ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٩٣ .
- ٩- التصور النبوى للشخصية السوية ، دار نشر الثقافة ، القاهرة ، ١٩٧٩ .
- ١٠- أوضاع المربين العرب ، دار نشر الثقافة ، القاهرة ، ١٩٧٩ .
- ١١- التعليم الثانوى ، الواقع والمستقبل ، دار نشر الثقافة ، القاهرة ، ١٩٧٩ .
- ١٢- نشأة التربية الإسلامية ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٧٩ .
- ١٣- دراسات عن التعليم فى المملكة العربية السعودية (بالاشتراك) ، دار نشر الثقافة ، القاهرة ، ١٩٨٠ .
- ١٤- دراسات فى اجتماعيات التربية (بالاشتراك) دار نشر الثقافة ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، وكان قد صدر بالاشتراك مع آخرين بعنوان " التربية ومشكلات المجتمع " ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٣ .
- ١٥- دراسات فى فلسفة التربية (بالاشتراك) ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨١ .
- ١٦- المدخل إلى العلوم التربوية (بالاشتراك) ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨١ .
- ١٧- دراسات فى التربية الإسلامية ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨٢ .
- ١٨- ديمقراطية التربية الإسلامية ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨٢ (صدرت الطبعة الأولى عام ١٩٧٤ فى دار نشر الثقافة ، القاهرة) .
- ١٩- تجربة ثورة ٢٣ يوليو فى التعليم (بالاشتراك) ، دار نشر الثقافة ، القاهرة ، ١٩٨٣ .
- ٢٠- الأصول السياسية للتربية (بالاشتراك) ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، ١٩٨٣ ، ثم صدرت طبعة منفردة مختلفة تماما ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٩٧ .
- ٢١- النبات والفلاحة والرى عند العرب ، دار نشر الثقافة ، القاهرة ، ١٩٨٣ .

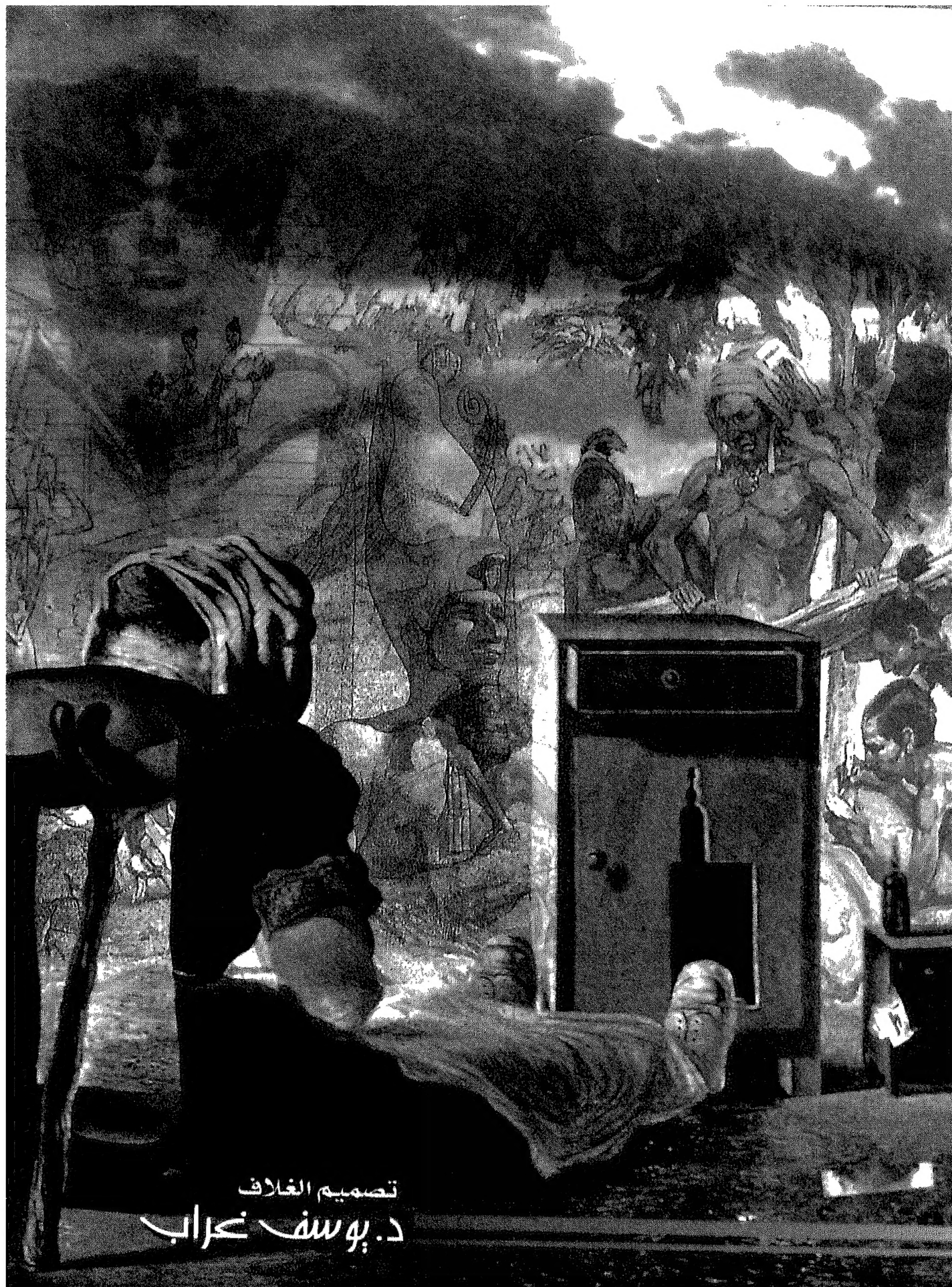
- ٢٢- تطور إعداد معلم المرحلة الأولى فى مصر (بالاشتراك) ، دار نشر الثقافة ، القاهرة ١٩٨٣ .
- ٢٣- محنة التعليم فى مصر ، حزب التجمع ، سلسلة كتاب الأهالى ، القاهرة ، ١٩٨٤ .
- ٢٤- تاريخ التربية والتعليم فى مصر ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨٥ .
- ٢٥- معاهد التربية الإسلامية ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٨٥ ، وكانت قد صدرت طبعة أولى منه ، مختصرة ، عن دار نشر الثقافة ، القاهرة ، ١٩٧٨) .
- ٢٦- إنهم يخربون التعليم ، حزب التجمع ، سلسلة كتاب الأهالى ، القاهرة ، ١٩٨٦ .
- ٢٧- الفكر التربوى العربى الحديث ، المجلس الوطنى للثقافة والعلوم والفنون ، الكويت ، سلسلة عالم المعرفة ، ١٩٨٧ .
- ٢٨- بحوث فى التربية الإسلامية ، مركز تنمية الموارد البشرية ، القاهرة ، ١٩٨٧ .
- ٢٩- تاريخ الفكر التربوى فى مصر الحديثة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سلسلة تاريخ المصريين ، القاهرة ، ١٩٨٩ .
- ٣٠- الأمن التربوى العربى ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨٩ .
- ٣١- هموم التعليم المصرى ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨٩ .
- ٣٢- هوامش فى السياسة المصرية ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ، ١٩٩٠ .
- ٣٣- اتجاهات الفكر التربوى الإسلامى ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٩١ .
- ٣٤- تعميم التعليم الابتدائى فى الوطن العربى (تحرير) ، مكتب اليونسكو الإقليمى للتربية فى البلاد العربية ، عمان ، ١٩٩١ .
- ٣٥- محو الأمية وتعليم الكبار فى الوطن العربى (تحرير) ، مكتب اليونسكو الإقليمى للتربية فى البلاد العربية ، عمان ، ١٩٩١ .
- ٣٦- الأصول الإسلامية للتربية ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٩٢ .
- ٣٧- دراسات فلسفية (بالاشتراك) ، للصف الثالث الثانوى (مستوى رفيع) ، وزارة التربية والتعليم ، القاهرة ، ١٩٩٢ .
- ٣٨- مستقبل التعليم فى الوطن العربى فى القرن الحادى والعشرين (بالاشتراك) ، التقرير النهائى ، منتدى الفكر العربى ، عمان ، ١٩٩٢ .
- ٣٩- نظرات فى الفكر التربوى ، دار سعاد الصباح ، القاهرة ، ١٩٩٢ .
- ٤٠- رؤية إسلامية لقضايا تربوية ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٩٣ .
- ٤١- التربية والحضارة فى بلاد الشرق القديم ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٩٤ . وقد أعيد طبعه عام ١٩٩٩ بعنوان " التربية فى حضارات الشرق القديم " مع تغييرات جوهرية .
- ٤٢- مقدمة فى التاريخ للتربية ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٩٥ ، ثم أعيد طبعه ، مع إضافات كثيرة ، عام ١٩٩٩ ، نفس الناشر .
- ٤٣- التربية فى الحضارة اليونانية ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٩٥ .

- ٤٤ - سقوط تربية ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٩٥ .
- ٤٥ - فلسفات تربوية معاصرة ، المجلس الوطنى للثقافة والعلوم والفنون ، الكويت ، سلسلة عالم المعرفة ، ١٩٩٥ .
- ٤٦ - التربية علم له أصول ، دار أخبار اليوم ، سلسلة كتاب اليوم الطبى ، القاهرة ، ١٩٩٥ .
- ٤٧ - التعليم فى مصر ، دار الهلال ، سلسلة كتاب الهلال ، القاهرة ، نوفمبر ١٩٩٥ .
- ٤٨ - التربية فى الحضارة المصرية القديمة ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٩٦ .
- ٤٩ - سياسة التعليم فى مصر ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٩٦ .
- ٥٠ - التربية العربية فى العصر الجاهلى ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٩٦ ، (كانت الطبعة الأولى المختصرة منه بعنوان " تمهيد لتاريخ التربية الإسلامية " ، نفس الناشر ، ١٩٧٩) .
- ٥١ - التّعليم والخصخصة ، كتاب الأهرام الاقتصادى ، الأهرام ، القاهرة ، ١٩٩٦ .
- ٥٢ - التربية عند بنى إسرائيل ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٩٧ .
- ٥٣ - التربية التحليلية ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٩٧ .
- ٥٤ - البناء القيمى فى مجتمع الكويت (تحرير) ، الديوان الأميرى ، مكتب الإنماء الاجتماعى ، الكويت ، ١٩٩٧ .
- ٥٥ - استراتيجية تعليم الكبار فى الوطن العربى ، (تحت الطبع) ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ، ١٩٩٨ .
- ٥٦ - التربية (بالاشتراك) لمعلمى التعليم العنى ، وزارة التربية والتعليم ، القاهرة ، ١٩٩٨ .
- ٥٧ - التعليم على أبواب القرن الحادى والعشرين ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٩٨ .
- ٥٨ - عرب فى قاع الزمن ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٩٩ .
- ٥٩ - دفتر أحوال التعليم ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٩٩ .
- ٦٠ - شجون جامعية ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٩٩ .
- ٦١ - رؤية سياسية للتعليم ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٩٩ .

مطبعة إبناء وهبه
حسن
٢٤١ (١) ش الجيش - ميدان الجيش
٥٩٢٥٥٤٠

رقم الإيداع بدار الكتب ١١٤٣٩ لسنة ١٩٩٩
الترقيم الدولي I.S.B.N. 977-232-192-0


BIBLIOTHEQUE NATIONALE
مكتبة الأمانة العامة



تصميم الغلاف
د. يوسف نحراب

To: www.al-mostafa.com